.. Th.
..8.

Paed. Th.
628

Braubach

Paed. Th. 628.
Paed. Th. 628

Psychologie

des

Gefühls.

Von

Professor Dr. Braubach.

216 H

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Zur
Fundamentallehre der Pädagogik
als
strenger Wissenschaft.

Von

Prof. Dr. Braubach.

Wetzlar, 1847.
Verlag von G. Rathgeber.

Psychologie

des

Gefühls

als Bewegung des geistigen Lebens.

Von

Professor Dr. Braubach.

Allgemeiner Theil.

Wetzlar, 1847.
Verlag von G. Rathgeber.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorwort.

In dem Gefühle des Menschen liegt sein Himmel und seine Hölle; denn es giebt kein Glück und kein Unglück, wenn es nicht gefühlt wird. Was ist das Gefühl? Ist es etwas Andres als das wahre Seyn des Menschen selbst, das Inneseyn oder Innewerden seiner selbst, seines eignen Zustandes in jeder Beziehung, die ganze Wahrnehmung seines eignen Seyns? Der Baum wächst, blüht und treibt Früchte; er nimmt Nahrung und strotzt in Fülle der Gesundheit; oder er ist krank und trauert, sein Leben leidet. So auch bei dem Menschen; aber der Mensch fühlt sein Leiden und fühlt die Fülle seiner Gesundheit; er trägt seine Freude uud seinen Schmerz nicht nur körperlich und äußerlich zur Schau, nein! sein Schmerz und seine Freude sind das wahrhaft Innere, das er sogar nach Außen verbergen kann. Der Mensch hat eine Wahrnehmung seines eignen Seyns, er wird sich seines Seyns als Gefühl inne und bewußt. Dennoch wird das Seyn des Menschen in seinem sich selbst Innewerden, in seiner innern Wahrnehmung, sein Schmerz und seine Freude, sein ganzes Gefühl, als der Complex aller

einzelnen Gefühle bis zu den kleinsten in Leiden und Freuden, — so selten der Gegenstand einer ächt wissenschaftlichen Beachtung, daß es sogar den Schein gewinnt, als eigne sich dasselbe gar nicht für eine denkende, tiefere Betrachtung, oder als sey es zu gering für dieselbe, oder als ziehe es sich zurück vor dem innern Auge des Betrachters, als fürchte es sich vor sich selbst, sich zu erblicken in dem Spiegel seiner Wahrheit und seines Seyns. Mit dem Denken und den Gedanken beschäftigt man sich leichter und lieber, weil sie scheinbar klarer und durchsichtiger; man vergißt nur dabei, daß doch alles lebendige Denken nur aus dem lebendigen Seyn des Menschen hervorgeht, von seinem Gefühl die Farbe trägt. Auch läßt man sich wohl von der eitlen Furcht beschleichen, das Gefühl verliere seinen Reiz und seinen Zauber, seine Innigkeit, Wärme und Wahrheit, seine Freude und seinen Werth, wenn es aus dem geheimnißvollen Dunkel seines verborgenen Himmels sich an dem Lichte des Tages beschauen und erkennen lassen soll. Aber ein Inneres müßte doch gar erbärmlich seyn, wenn es sich in seiner eignen Wahrnehmung, in seinem eignen Innewerden, in seinem Gefühle, verbergen müßte vor dem Lichte der eignen Betrachtung. Entweder wäre dieses Seyn in dem Gefühle zu hehr und heilig, als daß es sich erniedrige vor dem denkenden Geiste, der für es zu gering wäre; oder es müßte sich selbst für zu niedrig und unwürdig halten für den Geist und seine Beleuchtung. Immer wäre Eines dem Andern zu gering, immer müßte sich Eines fürchten, scheuen oder schämen vor dem Andern, immer müßte Jedes das Andere fliehen, Jedes müßte sich für das Andere zu schlecht oder zu gut halten. Eitle Furcht! Als würde Gottes Welt in ihrem Leben und ihren Erscheinungen etwas verlieren, wenn der Chemiker ihre Gesetze in dem Hervorheben ihrer Elemente vorzeigt; als würde die Wahrheit weniger erbauen, wenn ich den Vorgang des Denkens bei ihrem Finden weiß und erkenne, wenn es eine Logik giebt; als müßte die Tugend ihren Glanz, die Religion ihre Seligkeit verlieren, wenn

die Gefühle, in denen sie leben und aus denen sie sich nähren, licht würden und an den hellen Tag hervorstrahlten!

Wenn das Gefühl des Menschen identisch ist mit seinem Seyn und dieses nur in einer höhern Potenz sich erhoben findet eben dadurch, daß es als Gefühl erscheint, so bedarf es wohl keiner besondern Hervorhebung, um bemerklich werden zu lassen, daß eine Definition von Gefühl als: Wahrnehmung und Innewerden des eignen Seyns, leichtlich nur als eine Verbaldefinition, oder als ein Definitionszirkel angesehen werden könnte, da das Wesen des Gefühls, außerhalb der gefühlsmäßigen Erfahrung, mit dem Seyn selbst identisch ist, und also die wesentlichste Definition zusammenfallen müßte mit der Definition vom Seyn selbst. Das Seyn zu definiren liegt aber außerhalb der Grenze unserer Aufgabe, wenn nicht die ganze Darlegung des Gefühls, das ganze Buch, diese Definition realiter in sich enthält. Gefühl im strengsten Sinne seiner Definition ist also das Seyn selbst; man giebt ihm aber diesen Namen nicht, weil eben der Begriff von Gefühl noch etwas zu dem Seyn hinzuthut, was aber in dem menschlichen Seyn dennoch zugleich enthalten; nehmlich das Innewerden, die Wahrnehmung.

Der Verfasser dieser Psychologie glaubt, daß der wissenschaftlichen Begründung der Gefühlslehre nichts mehr im Wege steht und gestanden hat, als die nach allen Richtungen verbreitete Trennung der Gefühle von dem Begehren. Und dennoch ist jeder Trieb, der gar nichts weiter ist als Begehren, doch gewiß Gefühl. Freilich war für diese Trennung auch scheinbar Grund, weil von mancher Empfindung und von manchem Gefühl der es tragende Trieb, das es hervorrufende Begehren, im dunkeln Grunde verbleibt, und, soll es gesehen werden, aus diesem erst hervorgezogen werden muß. Die Wahrheit der Abstammung des Gefühls der Lust aus dem Triebe behaupteten zwar schon die Stoiker; aber man hat diese Meinung in spätern Zeiten sogar für widersinnig gehalten und hat geglaubt, sie wäre von den

Stoikern nur beliebt worden, oder sie hätten vielmehr dieses Unsinnes sich nur schuldig gemacht aus einer heimlichen Ursache, wie sie namentlich Cicero verrathen habe, aus der heimlichen Ursache, daß aus dem Gegentheile viel schändliche Folgen würden gezogen werden, und — um dem Epicur nichts einzuräumen. Wie aber der Wahrheit entgegen selbst gründliche Philosophen sich hierin dennoch der Täuschung hingaben, dieses Räthsel erklärt sich, außer durch die große Gewalt herrschender Ansichten überhaupt, ganz genau aus der Nichtunterscheidung der wirklichen Lust, und der gedachten. Denn diese beiden Arten der Lust, die wirkliche und die gedachte, wie sie in dem zweiten Abschnitte über das Verhalten des Gefühls auseinandergelegt und in den beiden Gesetzen des Seyns nnd des Denkens sich zeigen; wie sie in dem dritten Abschnitte sich in der Zahl von drei allgemeinen Affecten der Wirklichkeit und der Vorstellung darlegen und bewähren, diese beiden Arten der Lust spielen so sehr in einander, daß eine Entwirrung derselben, wenn sie auch einfach und leicht erscheint, nach ihrer Darlegung, doch eben nicht zu den leichten Dingen gehört, und um so weniger da, wo sie in jedem Einzelnen der noch im Dunkeln ruhenden Gefühlswelt klar ins Licht treten sollen. Wenn der Verfasser sich nicht selbst täuscht in der Ueberzeugung, er hebe hier die Gefühlslehre zu einer wirklichen Wissenschaft, so schreibt er dieses großentheils der erwähnten Wahrheit zu, ohne welche es, seines Dafürhaltens und seiner Einsicht nach, nicht möglich würde.

Der Verfasser hielt seine Arbeit, abgesehen von den pädagogischen Bemerkungen, rein aufbauend, ohne andre als in der Sache selbst liegende Kritik; denn wenn er sich hätte wollen einlassen auf Erörterung von Einzelheiten über Gefühlslehren, die in jenem erwähnten Grundirrthum von Ableitung des Begehrens aus der Lust, oder von Unbestimmtheit darin sich bewegen; wenn er z. B. gegen oder für Krug, für oder gegen Neubig ꝛc. hätte Parthei nehmen wollen, dafür, daß es kein Gefühlsvermögen gebe, oder dafür, daß es eines gebe, was durch vorlie-

gende Psychologie ganz unnöthig wird; — so hätte das ausserdem, auch bei großer Beschränkung, eine allzu umfangreiche Arbeit geben müssen. Im Gegentheile wurde Alles möglichst enge zusammengestellt, damit die Einsicht in das System möglichst erleichtert werde und seine Fehler, Irrthümer und Schwächen desto williger sich entdecken lassen; wurde alle nebensachliche Verbrämung abgehalten, damit der gemeine Mann nicht verleitet werde, das Tuch unter den Borden für besser zu halten als es ist; wurde jede directe Kritik, deren Haupttriebfeder den Anschein sucht, man müsse die Sache durch und durch verstehen, wenn man nur abzuurtheilen sich erlaube, schon aus Neigung vermieden, damit ein Buch nicht unwillkührlich aus andern Büchern hervorwachse, das seine Entstehung uur dem gewissenhaftesten Denken über das Vorhandene verdankt; wurde überhaupt Alles vermieden was sonst in den Kauf geht, weil es nur einem reiflicher denkenden Publikum vor das Auge zu treten wünscht. Das große Publikum begeht in der Regel gegen die Philosophie die wunderbarste Ungerechtigkeit, indem es wähnt, es müsse leichtesten Kaufs jedes philosophische Buch wie eine Geschichte oder einen Roman gleich vollständig verstehen und auffassen können; denn es wird wohl von dem natürlichen Gefühl und der richtigen Einsicht bewegt, daß ihm mit Verstand und Vernunft auch Philosophie in den Kopf gelegt sey; aber der Vorwurf, man verstehe ein philosophisches Buch nicht, ist so spaßhaft lächerlich ausgeartet, daß man damit nie sich selbst das Unverständniß zuschreibt, sondern nur der Philosophie. Bemerkt man dagegen von einem Buche über Physik ꝛc., man verstehe es nicht, so hat dieses dann nur den Sinn, daß man die S a c h e n n i c h t v e r s t e h e, daß es eine Wissenschaft sey, die man nicht studirt habe und darum nicht erfasse. Bei einem mathematischen Buche nun gar fällt Niemanden leicht ein, zu glauben, es liege an dem Buche, wenn er bemerkt, er verstehe es nicht. Ist denn aber Mathematik dem menschlichen Geiste weniger eingeboren, wie Philosophie? Das wird Niemand glauben, und man wird sie nur noch strikter eingeboren finden.

Die möglichste Klarheit und Verständlichkeit wird das Publikum auch dieser Psychologie des Verfassers nicht absprechen; aber er glaubt doch zugleich, daß zu ihrer gründlichen und vollen Erfassung mehr als ein bloser Spaziergang des Verstandes nöthig wird für alle diejenigen, welche ein strengeres Denken vielleicht nur in dem Denken mit Zahlen und Figuren erfahren haben.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

Vorwort.

Das Gefühl in seinem Wesen, oder die Einheit des Denkens, Fühlens und Wollens.

Die Anschauung 1
Die Anschauung ist Denken 8
Die Anschauung ist Gefühl 9
Die Anschauung ist Wollen 12
Die Anschauung ist ein Trieb 13
Der Trieb ist überall Denken Fühlen und Wollen 16
Der Trieb als erste Grundform alles Lebens 18
Der Trieb als die erste Grundform des menschlichen Lebens . . 19
Der Trieb in seiner negativen Seite, oder das Princip der Unvollkommenheit 22
Der Trieb in seiner positiven Seite, oder das Princip der Vervollkommnung 25
Alle Triebe als die einzelnen Aeusserungen des Einen Grundtriebes 28
Der Trieb ist ein Urtheil 31
Das Urtheil ist ein Trieb 33
Das sittliche Urtheil ist und wird ein Trieb 37
Schlußbemerkung mit Hinblick auf die Pädagogik 39

Das Gefühl in seinem Verhalten, oder die Gesetze seiner Natur und Erscheinung.

Das Gefühl in seiner allgemeinen Erscheinung 48
Gefühl und Bestimmung 52
Allgemeiner Verlauf des Gefühls 53
Die drei Momente des Gefühlsverlaufs 58
Die verschiedenen Beziehungen des Menschen und seiner Triebe . 61
Verhältniß der verschiedenen Triebe gegen einander 65
Verhältniß der Triebe nach ihrer Stärke und Schwäche, nach ihrer Freiheit und Nothwendigkeit 67
Freie Triebe 70
Bildungsfähigkeit der Triebe, ein Gesetz der Natur und Bestimmung 73
Positives Gesetz der Freiheit nach dem Seyn 76

Seite
Negatives Gesetz der Freiheit nach dem Seyn 79
Positives Gesetz der Freiheit nach dem Denken 82
Negatives Gesetz der Freiheit nach dem Denken 86
Pädagogische Schlußbemerkung 167

Das Gefühl in seinen Charakteren, oder besondere Formen seiner Bildung.
Die Leidenschaft 88
Der Affect 91
Die drei allgemeinen Affecte des Seyns 95
Zorn 95
Schmerz 98
Freude 101
Die drei allgemeinen Affecte der Vorstellung 105
Die Unruhe 106
Die Furcht 108
Die Hoffnung 112
Die Temperamente; allgemeines Schema 112
Die verschiedenen Temperamente als Ausdruck verschiedener Lebensperioden 120
Anwendung auf die Temperamente 122
Die drei Temperamente nach ihrem Verlaufe des Gefühls.
Allgemeiner Verlauf 124
Das phlegmatische Temperament 125
Das sanguinische Temperament 128
Das cholerische Temperament 132
Das sogenannte melancholische Temperament 136
Die Erziehungstriebe 141
Die Abhängigkeit und Selbstständigkeit 146
Der Nachahmungstrieb 148
Der Trieb nach Beifall und Lob 153
Der Ehrtrieb 158

Druckfehler.

Seite 15 Zeile 13 von oben statt ihm ließ ihn.
" 16 " 11 " " corr l. coordinirte.
" — " 12 " " vollständigen l. verständigen.
" 42 " 5 " " erhabenen l. erhobenen.
" 43 " 2 von unten " Regungen l. Neigungen.
" 45 " 15 " " Eingreifen l. Ergreifen.
" 63 " 8 von oben " sey l. seyn.
" 64 " 2 " " abgesteift l. abgestreift.
" 76 " 3 " " indirectesten l. directesten.
" 90 " 21 " " nachgeben l. nachgehen.
" 143 " 9 von unten " relateve l. relative.

Das Gefühl in seinem Wesen, oder die Einheit des Denkens, Fühlens und Wollens.

Die Anschauung.

Wir fangen unsre Darlegung mit der Anschauung an, und zwar mit der sinnlichen, weil diese die leichteste Klarheit und Objectivität darbietet. Hat sich in Diesem der Verlauf und die Ansicht der Sache dargelegt, dann wird sich die Auffassung gleichen Verhaltens in Anderem leichter ergeben, und mancher Wortausdruck, manche Bezeichnung gerechtfertigt stehen, die ohne dieses anfänglich befremden würde.

Unter Anschauung versteht man im engsten Sinne des Wortes diejenige geistige Thätigkeit, durch welche der Mensch, vermittelst des Auges oder Gesichtssinnes, entsprechende Merkmale oder Eigenschaften der Dinge außer sich wahrnimmt. Der Mensch lebt in einem Kreise mannichfaltiger Gegenstände der Natur, die mit ihm in Beziehung stehen, ihn auf mancherlei und verschiedene Weise berühren, die mit seinem Leben und mit seinen verschiedensten körperlichen und geistigen Bedürfnissen und Interessen in Verbindung stehen. Er steht mit diesen Dingen, mit der ganzen Natur in so innigem und nothwendigem Zusammenhang der verschiedenartigsten Berührungen, daß er sich in seinem Wesen nur als einen Theil der ganzen Schöpfung erkennt, daß er sich in ihr einer höhern und zwingenden Ordnung untergeben findet. Anschauen heißt daher im engsten Sinne des Wortes: Kenntniß nehmen von gewissen Dingen und ihren Merkmalen, wie sie uns durch den Sinn des Gesichtes, durch das Auge möglich sind oder aufgeschlossen werden.

Dieses Anschauen und die Anschauung wollen wir nun in einem weiteren Sinne nehmen und feststellen, indem auf diese Weise für die Einsicht der Sache gewonnen wird.

Indem ich mit dem Auge einen Gegenstand betrachte, um ihn in seinen Merkmalen aufzufassen, ist eine geistige Thätigkeit hinter oder über dem Auge vorhanden, welche wir Aufmerksamkeit nennen wollen. Je mehr ich einen Gegenstand aufmerksam mit den Augen betrachte, um so mehr ist diese geistige Thätigkeit in Anwendung, je weniger aufmerksam ich ihn betrachte, um so geringer ist sie thätig. Es ist also, bei der Anschauung, diese über den Gesichtssinn hinausgehende, dahinter liegende, Aufmerksamkeit, diese geistige Thätigkeit, das eigentlich wesentliche Moment. Dieselbe geistige Thätigkeit findet aber auch sonst noch statt bei den andern Sinnen, indem auch bei diesen ganz dasselbe sich findet, wie bei jenem. Dem Betrachten, oder Anschauen, dem aufmerksamen Sehen, in dem Kreise des Gesichtssinnes, entspricht, in dem Kreise des Gehörsinnes, das Horchen. Horchen heißt nichts anderes als: die geistige Thätigkeit über und hinter dem Ohre nach der Seite zu hinrichten, geistig aufmerksam seyn auf dasjenige, was der Sinn des Gehörs wahrnehmen kann. Es ist also auch das Horchen, oder das aufmerksame Hören, eine Anschauung, gleichwie das Betrachten oder aufmerksame Sehen, hier im engsten und gewöhnlichsten populären Sinne, dort im weitern Sinne zur Gewinnung leichterer und festerer Einsicht in das Wesen der Sache. Wir erhalten also Anschauungen sowohl durch das Gehör, wie durch das Gesicht. Die Anschauungen durch das Gehör sind aber anderer Art und gehören einer andern Klasse von Eigenschaften der Dinge, gleichwie der Gehörsinn selbst ein anderes Sinnwerkzeug ist als das Gesicht; durch jeden dieser beiden Sinne wird uns die Welt mit ihren Dingen von einer andern Seite aufgeschlossen und wahrnehmbar. Um Licht und Farbe, und darin begründete Formen und Gestalten wahrzunehmen, um die Dinge in ihrer Oberfläche gleichsam zu erkennen, ist dem menschlichen Geiste das Sinneswerkzeug der Augen gegeben; mit ihnen erfaßt er die objective Welt in ihrer ihm erscheinenden Oberfläche. Das körperliche Innere der Gegenstände bleibt dem Auge verschlossen, bis es selbst zur Oberfläche herausgewendet wird. Der Gesichtssinn ist sonach der äußerste Sinn, indem er die Objectivität, dasjenige, was außer dem Menschen ist, in seinen Merkmalen des Aeußeren auf das ihm möglich weiteste hin wahrnimmt. — Mit dem Ohre dagegen vernimmt der Mensch zwar auch den Ton und Laut von Außen, aber diese sind nicht die Oberfläche der Dinge, sondern ihr körperlich Inneres. In der Sprache des Menschen, die ein Ausdruck seines Denkens, Fühlens und Wollens, eine hörbare Darlegung seines geistigen Wesens ist, tritt somit das Innere

des Menschen, der Gedanke, welcher nichts Körperliches ist, in die sinnliche Erscheinung, damit er durch den Sinn des Gehörs vernommen werde. Der Sinn des Gehörs liegt unter allen Sinnen am tiefsten nach Innen.

Wenden wir uns von den Anschauungen der beiden höhern Sinne zu den niederen, so werden wir dem Wesen nach ganz dasselbe finden. Wir nehmen den Geschmack. Indem ich einen Tropfen einer Flüssigkeit (oder einen festeren Körper durch Zerkauen) mit dem Geschmackswerkzeuge in Berührung bringe, erhalte ich Kenntniß von gewissen Qualitäten, Beschaffenheiten oder Merkmalen dieser Gegenstände, welche Merkmale eben so einen bestimmten Kreis bilden, wie die Merkmale des Gesichts- oder die Merkmale der Gehörswahrnehmungen. Es sind dieses wieder ganz andere Merkmale, durch welche uns die Dinge nach einer ganz andern Richtung aufgeschlossen werden. Aber es tritt die nehmliche geistige Thätigkeit in Anwendung, wie wir sie bei dem Gesichte und dem Gehöre als dahinterliegend gesehen haben. Auch hier tritt die innere geistige Aufmerksamkeit hervor, um das Merkmal wahrzunehmen und festzuhalten, welches mir durch den Geschmackssinn möglich und gegeben wird. Alle Merkmale, die wir wahrnehmen, indem wir die Speise zu unsrer Nahrung zu uns nehmen, sind die Erfahrung körperlicher Qualitäten, gleichwie die andern Merkmale bei den Gesichts- und Gehörssinn als körperliche Qualitäten zu unserer Kenntniß gelangten. Wir erlangen also auch hier durch diesen Sinn eine Erkenntniß von Merkmalen der Dinge, wie dort, nur von andern und von jenen verschiedenen Merkmalen. Daß diese Merkmale oder Beschaffenheiten der Dinge in einer besondern und nächsten Beziehung zur Nahrung und Erhaltung unsres Lebens stehen, bedarf keiner weitern Erwähnung. Aber wir fragen nach diesen Merkmalen durch unsre Zunge auch ohne diese Beziehung; wir erfragen oder erforschen diese Geschmacksmerkmale auch zu anderem Zwecke, als dem der körperlichen Ernährung. Die Merkmale der Gegenstände durch den Gesichtssinn haben keine Beziehung auf unser körperliches Leben, sondern auf das Seyn und Erscheinen der objectiven Welt. Die durch das Gehör vernehmbaren Merkmale beziehen sich auf das Innere und es wird in ihnen dieses Innere, das Geistige in der Sprache, vernehmbar.

Indem ein Merkmal durch den Geschmack wahrgenommen wird, ist dieselbe geistige Thätigkeit, wie bei den höhern Sinnen, dahinter vorhanden und man kann, um Gleiches mit gleichem Namen zu benennen, auch diese

geistige Thätigkeit Anschauung nennen, da sie in der That nichts anderes ist, wie die Anschauung durch das Auge. Die geistige Thätigkeit tritt bei jedem Sinne gleichsam auf die Schwelle desselben, um durch ihn hindurch eine besondere Erkenntniß, eine besondere Anschauung, zu gewinnen, besonders und eigenthümlich eben durch die Verschiedenheit jedes, in ein besonderes Reich, in einen besondern Kreis umschlossenen Sinnorganes. Eben so erforscht auch der Geruchssinn besondere Merkmale der Gegenstände, welche durch keinen andern Sinn wahrzunehmen sind, und so wie bei dem Geschmacke die Erhaltung des Körpers in Verbindung mit diesen Merkmalen steht, so auch bei dem Geruche das Einathmen der zur Lebenserhaltung nöthigen Luft. Aber hier, wie dort, kann, neben der Ernährung und Erhaltung des körperlichen Lebens, auch die Erforschung und Erkenntniß bestimmter Merkmale durch den Geruchssinn stattfinden, und es bedarf dieses nach dem Vorausgegangenen keiner besondern weitern Auseinandersetzung. Eben so ist das Gefühl der Fingerspitzen, durch welche uns wieder eine besondere Classe von Merkmalen der Gegenstände bekannt wird, wie z. B. rauh, weich ꝛc., nur verschieden durch die Stufe und der damit gegebenen Merkmale, und es sind auch hier die Wahrnehmungen dieser Merkmale als Anschauung zu benennen. Die Fingerspitzen sind gleichsam die Augen der Hand, wie das Auge des Kopfes gleichsam die Lichtstrahlen befühlt. Der Blindgeborne, für den es keine Farbe geben kann, unterscheidet mit diesem Auge der Hand die verschiedenen Farben z. B. der Tücher; aber er unterscheidet nicht wirklich die Farben, sondern nur die Merkmale der verschiedenen Farbstoffe, wie und insofern sie an dem Tuche haften, und dem Gefühl der Fingerspitzen diese entsprechenden und verschiedenen Merkmale darbieten. Der Blinde hat also hier nur die Anschauung seiner Fingerspitzen, und so wenig diese Fingerspitzen Augen sind, so wenig geben sie dem Blinden Farben.

Außer diesen genannten speciellen Sinnen und ihren Anschauungen können wir noch einen allgemeinsten körperlichen Sinn annehmen, welcher auf der untersten Stufe vor den andern Sinnen und deren Anschauungen steht und sich auch am frühesten entwickelt, weil er eben die unterste Stufe in der Entwicklung des Menschen einnimmt. Wenn sich der Gehörsinn am spätesten in seinen Anschauungen und Wahrnehmungen entwickelt, weil er eben der dem Geiste am innigsten dienende Sinn ist, und wenn schon vor ihm der Gesichtssinn sich in einzelnen Anschauungen und Wahrnehmungen entwickelt hat, so haben sich die mit der Ernährung

und Erhaltung des körperlichen Lebens in engster Verbindung stehenden niedern Sinne schon weit früher entwickeln müssen; es ist der erwähnte allgemeinste körperliche Sinn derjenige, welcher, am frühesten entwickelt, nur mit dem Körper leibt und lebt. Was die Fingerspitzen als Gefühlssinn auf einer höhern Stufe zur Erkenntniß gewisser Merkmale sind, das ist jener am tiefsten stehende Sinn zur Wahrnehmung von Merkmalen, welche fast lediglich auf den Körper selbst sich beziehen. Sie haben aber dennoch ihre allgemeine Erkenntnißseite, wie auch die höhern Sinne. Wenn ich den Fieberkranken mit der Fläche der Hand berühre, sie auf seine Stirne lege, so frage ich damit nach dem Grade, der Stärke seiner Körperwärme; ich erfahre hier das Merkmal einer Wärmestufe oder eines Wärmegrades, wie ich mit dem sogenannten Gefühlssinne in den Fingerspitzen einen höhern oder geringern Grad von Zärte oder Rauhheit erfahre. Die geistige Aufmerksamkeit ist auch hier das Wahrnehmende, während es gleichsam durch die Wärme des eignen Körpers hindurch die Wärme des andern Körpers wahrnimmt, und dann mit Verstand mißt oder berechnet. Eben so verhält es sich mit der Kälte und ihrer Wahrnehmung. Ohne einen Grad von Wärme unsres eignen Körperlebens würden wir die Wärme, oder ihre größere und geringere Abwesenheit = Kälte, weder wahrnehmen, noch etwas von Kälte und Wärme überhaupt wissen können. Wollen wir die geistige Thätigkeit, durch welche wir diese Merkmale wahrnehmen, nicht auch Anschauung nennen? Warum nicht! da die Art der geistigen Thätigkeit mit derjenigen bei andern Sinnen ganz gleich ist, und sie sich nur durch die niedere Stufe und in den auf dieser Stufe nur zu gewinnenden, von andern verschiedenen, Merkmalen absondert. Wir können jedoch diese Benennung noch entfernt lassen, da sie etwas auffallend erscheint; es kommt überhaupt nicht auf Benennungen und Namen an; nur hindert es eine bessere Einsicht, wenn man in verschiedenen Benennungen die Uebereinstimmung der Sache, oder in gleichen Benennungen die Verschiedenheit der Sache verliert, wie es so leicht der Fall.

Wir haben hiermit die Sinneswerkzeuge, als specielle Organe, und den Körper des Menschen im Ganzen als sinnlich wahrnehmend, so wie die Kreise der besondern, durch jeden Sinn besonders wahrzunehmenden Merkmale der Dinge außer uns alle bezeichnet, und dürften, der Vollständigkeit wegen, noch beiziehen, daß die Hände dem Menschen einen Tast- und Messungssinn geben. Indem der Blinde einen Gegenstand nach seiner Ausdehnung betastet, befragt er geistig durch die Hände

den Gegenstand nach seiner Raumerfüllung und damit nach seiner Gestalt und seiner Form. Was das Auge durch die Farbe, durch die Begrenzung des Gegenstandes, und seines gefärbten, d. h. sichtbaren Unterschiedes von andern Gegenständen, oder von der Luft, wahrnehmen würde, das muß die tastende Hand wahrnehmen mit Hülfe der innern Reflexion und Abstraction in Bezug auf den Raum. Ein Aehnliches findet statt in Bezug auf die Zeit, nur daß hier in Bewegung ertastet und wahrgenommen wird, was bei dem Raume in der Ruhe. Wenn ich den Pulsschlag des Menschen durch Auflegen der Finger wahrnehme, so erfolgt diese Wahrnehmung nur durch meinen der Bewegung entgegengesetzten Widerstand, welcher bei andern Dingen mit andern Theilen des Körpers wahrgenommen und gemessen oder berechnet werden kann. Ein solches ist z. B. die Prüfung des Gewichtes von einem Gegenstande, indem ich denselben auf meine Hand lege und, aus der Stärke des Druckes, auf ein nahmhaftes Gewicht schließe. Daß auch bei diesem Wiegen mit der Hand eine geistige Aufmerksamkeit dahinter thätig sich erweist, und gleichsam durch diese körperliche Operation in das Verhalten des wägbaren Körpers hineinschaut, liegt offen am Tage, und man wird das gleiche geistige Verhalten nicht verkennen, wie es bei den andern Sinnesthätigkeiten als Anschauung bezeichnet wurde. Was ist es anders als auch dieses in anderer Form, wenn ich über die drückende und schwüle Luft klage, wobei sowohl die Einathmung derselben, als ihr Druck auf den ganzen Körper, als auch ihre Wärme zusammengenommen erscheint? Doch wir wollen diesen nun für genug erhellten Punkt verlassen und auf etwas scheinbar Anderes übergehen, nachdem wir vorher noch einige einzelne Bemerkungen zufügen.

Wenn der Mensch den niedersten körperlichen Sinn, mit seiner Wärme die niedersten Wahrnehmungen des ganzen Körpers verliert, dann ist er körperlich todt und kalt; es kann keine geistige Thätigkeit dahinter durch ihn Wahrnehmungen von den Dingen machen. Entbehrt der Mensch des höchsten geistigen Sinnes, des Gehörs, so ist er möglichst geistig todt, und er kann nur die niedern Wahrnehmungen der andern, ihm nicht getrübten Sinne machen. Daher ist der Taubgeborene geistig verlassen für seine Entwicklung und vermag sich auch nicht durch die Sprache zu äußern, oder einen Ausdruck seiner geistigen Thätigkeit hören zu lassen. Seine natürliche geistige Entwicklung, sein geistiges Werden, ist gehemmt so lange und so viel, bis des Stummen glücklicherer Bruder sein Denken in dem Mitleiden bewegt und in sinniger Kunst das Feh-

lende zu ergänzen, sein Gehör durch einen andern Sinn zu ersetzen, und eine künstliche Sprache ihm zu gewinnen weiß.

Der Blindgeborene entbehrt derjenigen Anschauungen und Wahrnehmungen, durch welche er von der Oberfläche der Dinge Kenntniß nimmt; die Farbe und ihre Pracht ist ihm eine verschlossene Welt; das Licht ist ihm dunkel wie die Finsterniß und alle Tage seines Lebens sind ihm Eine Nacht. Aber da diese Dinge ihm eine verschlossene Welt sind, da sie für ihn in einem übersinnlichen Kreise liegen, die er nur mit Vorstellungen seiner andern Sinne ergänzen und also nur andre Merkmale an deren Stelle setzen kann, so hat er auch eben so wenig eine Sehnsucht nach diesen ihm unbekannten Dingen, wie der Mensch nach solchen übersinnlichen Dingen Sehnsucht haben kann, die außer seinem Sinneskreise liegen: er kann, hier wie dort, immer nur das ihm Bekannte, auf der via eminentiae, auf den höchsten Punkt derjenigen Vollkommenheit erheben, zu welcher in seinen Vorstellungen aufzusteigen er fähig ist. Daher erblicken wir in dem Blindgeborenen einen zufriedenen sanften Menschen, der höchste Sinn für geistige Bildsamkeit fehlt ihm nicht, und er ist derselben um so mehr zugethan, als ihn der Mangel der objectiven Merkmale und Dinge seines Gesichtssinnes weniger zerstreut, und weniger von dem stillen Arbeiten seines Innern auf die äußere Oberfläche abzieht. Der blinde Blindenlehrer Knie schreibt Reisebeschreibung. Anders verhält es sich mit dem Taubstummen. Die Welt der Töne ist ihm verschlossen und die Harmonie der Musik kann die Saiten seines Innern nicht rühren. Den wohlwollenden Laut der Sprache und die Belehrung des begeisterten Wortes kann er nicht vernehmen; was er sieht und wahrnimmt auf der Oberfläche der Welt außer ihm, kann ihm nicht ersetzen die innere Welt des Geistes und seiner Erhebungen. Daher wird der Taubstumme so leicht starrig und boshaft, und das Licht der höhern geistigen Welt strahlt nur dann vollkommener in sein Inneres, wenn er in dem Wohlwollen seines edlen Lehrers denjenigen erkennen lernt, der ihn zu dem geistigen Leben seines Innern, zu Gedanken und Begriffen hinaufhebt. Mit diesen höhern Gedanken und Begriffen erheben sich auch die höheren Gefühle, da diese Gedanken und Begriffe sein eigenes Seyn darstellen, da die Wahrnehmung dieses seines eignen Seyns eben das Gefühl ist. Denn der höhere Gedanke ist immer zugleich Gefühl, wenn er nicht ein fremder ist. Daher wird der mit Wohlwollen unterrichtete Taubstumme ein so dankbarer und anhänglicher Schüler, weil, was er lernt, er nur seinem lehrenden Wohlthäter ver-

dankt, und wohl erkennt, daß die äußere Welt ihn nicht über Inneres belehren konnte. Bei dem hörenden Schüler ist es daher in geringerem Grade der Fall, und in desto geringerem Grade, je weniger die hohe geistige Stufe und das edlere Wohlwollen des Lehrers sich ihm kund geben, und je mehr er fühlt und erkennt, daß er von der Welt und sich selbst vielleicht mehr und Wichtigeres lernt, als der niedrig stehende Lehrer ihm nur zu geben beflissen seyn kann.

Die Anschauung ist Denken.

Will man die Anschauung, wie wir sie bis daher kennen gelernt haben, einer der drei Thätigkeitsformen des menschlichen Geistes, dem Denken, oder dem Fühlen, oder dem Wollen, beilegen, so werden wir nicht in Zweifel gerathen, sie sofort demjenigen Kreis der geistigen Thätigkeiten zuzuordnen, welchen wir mit Denken bezeichnen. Es geschieht dieses auch mit vollem Rechte; denn es gehört doch wohl zum Denkvermögen, was Erkenntnisse verschafft, und was den Kreis unsres Wissens und unsrer Kenntnisse erweitert. Unsere Kenntnisse werden aber mit jedem Merkmal, das wir durch irgend welchen Sinn erfahren, vermehrt und erweitert. Indem wir durch den Sinn des Gesichts Merkmale der äußern Erscheinung der Gegenstände, oder durch das Gehör das Lautwerden einer bestimmten Innerlichkeit derselben, oder durch den Geschmack andre Merkmale, innere Qualitäten, wahrnehmen, — immer sind es Erweiterungen unsrer Erkenntniß und unsres Wissens. Das ist jedoch nicht das Wesentliche dieser sogenannten Sinneserkenntniß, und wir wollen es in etwas Anderem finden, welches mehr dazu berechtigt, die Anschauung ein Denken zu nennen. Denn indem ich z. B. den Druck eines Steines, oder eines Metalls, auf meiner Hand wahrnehme, empfinde ich diesen Druck auf der Hand, und diese Empfindung gibt mir auch eine Kenntniß, erweitert auch den Kreis meines Wissens, und eine Empfindung muß ich doch wohl dem Gefühle beiordnen und nicht dem Denken. Es beruht also in etwas Anderem, weßhalb wir die Anschauung ein Denken nennen wollen. Es ist nehmlich die Anschauung deßhalb ein Denken, weil eine geistige Aufmerksamkeit hinter der Sinnesthätigkeit stattfindet, wie wir sie in dem Vorhergehenden hervorgehoben haben. Es besteht neben dem Sehen und Hören auch ein Ansehen oder Betrachten, ein Horchen, und jemehr das Sehen mit Ansehen, das Hören mit Horchen, das Schmecken mit Versuchen (mit Aufmerksamkeit) ge-

schieht, um so mehr wird bei der organisch körperlichen Verrichtung eine geistige thätig, desto mehr wird es eine Anschauung. Da dem Menschen Augen und Ohren immer offen stehen, so kann es auch nicht fehlen, daß ihn Lichtstrahlen und Schallwellen stets berühren; aber wie Manches und wie Vieles der Art geht an unsern Sinnen dennoch nur vorüber, obgleich dieselben davon berührt wurden. Hier fehlte die geistige Anschauung, das Denken auf dieser Stufe, durch welche der Sinn erst seine Bedeutung hat, und seinen Zweck erfüllt. Diese geistige Anschauung ist es, welche wir ins Auge fassen, und welche die Anschauung als ein Denken erkennt; wodurch also die Anschauung nicht nur so äußerlich etwa dem Erkenntnißkreise beizulegen ist, sondern, als eine innere geistige Thätigkeit, dem Denken zugehört. Es ist die Anschauung diejenige Thätigkeit des denkenden Geistes, wie sie nothwendig wird, um von der objectiven Welt und ihren Merkmalen eine Erkenntniß zu erlangen, sie ist eine elementare Verstandes- oder Denkthätigkeit durch die Sinne.

Die Anschauung ist Gefühl.

Indem ich, durch das Gemeingefühl des ganzen körperlichen Lebens in seiner Wärme, die Wärme oder Kälte der Umgebung wahrnehme, ist mir dieselbe entsprechend und angemessen, oder ich finde sie für mich zu kalt oder zu warm; hier finde ich mich selbst auf eine unangenehme Weise berührt, dort fand ich mich zufriedengestellt; hier habe ich eine unangenehme Empfindung und dort eine angenehme. Koste oder versuche ich eine Speise oder sonst einen Gegenstand mit dem Geschmackssinn, so findet das Nämliche statt, indem es mir gut oder schlecht schmeckt, indem der eine Geschmack mir widerlich, der andere angenehm ist; auch hier sind dieselben beiden Empfindungen. Eben so empfinde ich den Duft der einen Blume angenehm, indem ich den einer andern unangenehm finde; auch hier dieselben Empfindungen. Nicht minder ist dieses der Fall bei den Farben und Formen für den Gesichtssinn, wie bei den Wahrnehmungen durch das Gehör. Töne und Farben können eine angenehme oder eine unangenehme Empfindung bei mir veranlassen. Die Musik, als eine kunstvolle Nacheinanderfolge oder Zusammenstimmung verschiedener natürlicher (Gesangs-) oder künstlicher (Instruments-) Töne, bildet immer eine angenehme Empfindung, obgleich bei höherer Ausbildung des Gehörs und des Geistes hinter dem Gehörsinne eine Musik unangenehm

werden kann, die von dem weniger Gebildeten im höchsten Grade angenehm gefunden wird. Das angenehme Gefühl bei greller Farbenverbindung, welches der Rohere empfindet, ist für die Anschauung des Gebildeteren mit widrigem Gefühle verbunden. Es ist also diese Empfindung, obgleich anscheinend von Außen bedingt, doch auch wieder bedingt von dem Innern des Menschen. Alle hier bemerkten Empfindungen sind gleichbedeutend mit Gefühlen, denn jede Empfindung ist eben so ein Gefühl. Wir wollen indessen den Ausdruck Empfindung festbehalten für diejenigen Affectionen, welche in und mit den Anschauungen dnrch die Sinne in uns wahrgenommen werden. Während eine Anschauung durch irgend welchen Sinn statt findet, ist damit irgend welche Empfindung verbunden, oder es ist vielmehr die Anschauung in einem und demselben Acte zugleich die Empfindung; es ist diese Empfindung nichts andres, als die eigne innere Wahrnehmung, das Innewerden des Geistes von sich selbst in der Anschauung. Indem ich irgend Etwas durch einen Sinn anschaue, stehet dieß, zu mir selbst in meinem Innern, in derjenigen Beziehung, daß ich es mir angemessen und entsprechend, mein eignes Innere befriedigend finde — angenehmes Gefühl; — oder daß ich es gegentheilig finde — unangenehmes Gefühl. Gegenstände und wahrgenommene Merkmale, welche nicht in solcher Beziehung zu meinem Innern stehen, bleiben, wenn sie meine Sinne berühren, für mich gleichgültig, und es tritt dann um so weniger ein angenehmes oder ein unangenehmes Gefühl ein, je mehr es als gleichgültig für mich sich darstellt. Je mehr aber ein inneres Interesse zur Anschauung antreibt und hinführt, um so mehr wird die Anschauung als Gefühl und Empfindung in mir vernehmlich. Indem so die Anschauung selbst Empfindung ist, oder indem sie die innere Wahrnehmung, oder das Innewerden meiner eignen Anschauung ist, ist sie auch zugleich Gefühl. Ohne sinnliche Anschauung gibt es keine Empfindung, ohne Anschauung überhaupt kein Gefühl. Aber ist denn der körperliche Schmerz nicht ein Gefühl? dann müßte ja der Körper auch seine körperliche Anschauung haben! In einer Beziehung haben wir dem Körper die Anschauung vindicirt, in derjenigen nehmlich, wo wir die allgemeine körperliche Wahrnehmung von äußern Beschaffenheiten, wie Wärme und Kälte, als den allgemeinsten Sinn anführten, dessen Organ sich freilich allgemein über den ganzen Körper verbreitet. Wir wiederholen hier die Bemerkung, daß die Benennung Nebensache ist, wenn nur das Uebereinstimmende in der

geistigen Thätigkeit festgehalten wird. Aber es wird sich dennoch die hier gestellte Frage in dem Weiteren beantworten.

Indem der Geist in Aufmerksamkeit und Thätigkeit durch die Organe des Körpers und durch den Körper selbst Wahrnehmungen verschiedenster Art macht, ist sich der Mensch dieser seiner Wahrnehmungen auch bewußt, sonst könnte er sie nicht gemacht haben. Das Bewußtseyn ist ein Wissen, nicht nur von dem, was außer uns objectiv sich darstellt, sondern auch von dem eigenen Seyn des Wissenden. Das Gewahrwerden, das Innewerden, die innere Wahrnehmung des eignen innern Seyns, zu jeder Zeit, in jedem Augenblicke, bei jedem Verhalten und in jeder Beziehung zu allen Dingen und allen Verhältnissen, dieses Innewerden und Gewahrwerden des eignen innern Seyns, welches bei jedem Denken und Wollen, bei jedem Unterlassen und Thun sich bemerklich machen und hervorgehoben oder zurückgedrängt werden kann, dieses ist das Gefühl, wie es in specieller Beschaffenheit bei der Anschauung selbst gegeben und mit ihr Eins ist.

Je mehr Achtsamkeit ich auf mein körperliches Leben verwende, je mehr meine Gedanken sich damit beschäftigen, je mehr mein Denken darauf gerichtet ist, desto mehr werde ich empfindlich gegen die Einwirkungen von Kälte oder Wärme; desto mehr werde ich bei der Besorgniß für die auf's feinste gewählte Nahrung empfindlich gegen die geringste Abweichung des mir entsprechenden, angenehmen Geschmacks 2c. Diese feinere und schärfere Empfindung bis zur Empfindlichkeit wird nie bei Demjenigen stattfinden, dessen Denken solche Sachen unbeachtet läßt, dessen Aufmerksamkeit sich nicht darauf hinlenkt, dessen geistige Thätigkeit sich nicht auf die Schwelle des Geschmackssinnes, oder der Gefühlsnerven, zum Anschauen hinsetzt. Das Gefühl und die Empfindung dessen, der gute Musik hört, wird um so mehr erregt und befriedigt, je mehr er derselben zuhorcht, d. h. je mehr er durch den Sinn des Gehörs anschaut; natürlich, weil eben die Anschauung selbst Gefühl ist; sollte alle und jede Empfindung ganz weggedacht bleiben, so müßte vorher alles Hören selbst, also die Anschauung, entfernt seyn. Je aufmerksamer ich dem Sprachklange und der Sprachbewegung in einem guten Gedichte zuhorche, es mit dem Gehör anschaue, desto mehr werde ich die äußere, den Gedanken tragende, Schönheit der Sprache empfinden und fühlen. Je aufmerksamer ich die Blume betrachte und mit geistiger Aufmerksamkeit durch das Auge die mir zusagenden Formen und Farben anschaue, um so mehr

bin ich dabei in meinem eignen Seyn so oder so afficirt, desto mehr ist meine Anschauung Gefühl und Empfindung. So ist dem innern Wesen nach Empfindung und Anschauung Eins, und nur der vollständigen Betrachtung muß das Eine vorausgehend, das Andere nachfolgend erscheinen, so daß jedoch natürlicherweise die geistige Thätigkeit erst vorhanden seyn muß, bevor man ihrer inne werden, bevor man sie wahrnehmen kann. Bei der Pflanze haben wir auch körperliches Leben; Wärme und Kälte, Licht und Nahrung wirken auf sie ein; sie ist gesund und wird krank; aber sie hat weder eine Anschauung, noch eine Empfindung oder ein Gefühl, wie dem Geiste des Menschen durch ihn selbst in seinem Leben eigen ist. Es ist nicht eine leere Phrase, wenn man z. B. sagt: der Schmerz beruhe nur in der Vorstellung. Es ist keine geistige Ueberlegenheit des Wilden, der Tabak raucht, während ihn seine Feinde scalpiren.

Die Anschauung ist also Gefühl und muß es seyn, weil das, was ich betrachte, in irgend einer Beziehung zu mir selbst steht, gleichviel, ob ich eine Speise, oder die Schönheit eines Gemäldes, oder die Befriedigung über eine edle Handlung genieße.

Die Anschauung ist Wollen.

Wenn wir das Anschauen auch ein Wollen nennen, oder vielmehr darlegen wollen, daß die Anschauung Wollen ist, so wird es vorerst nothwendig, das Wollen selbst, so weit hier erforderlich, ins Auge zu fassen. Wollten wir eine Definition von Wollen geben, so würde dieses hier ganz überflüssig, da Niemand im Zweifel seyn kann über die Bedeutung der Sache; eine Definition desselben könnte schwer fallen, mißverstanden werden und dabei ohne Vortheil bleiben. Statt dessen wollen wir das Wollen und den Willen genetisch betrachten und fragen: wie entsteht in dem Menschen ein Wollen und wie stellt es sich ursprünglich dar? Das erste uns vor die Augen tretende Wollen des Kindes finden wir in dem Schreien nach Nahrung, in dem Sichhinwenden nach der Mutterbrust. Indem das Kind Hunger empfindet, wird es, wie man sagt, instinctmäßig zur Quelle seiner Nahrung hingetrieben; es bedarf keiner Ueberlegung, keines Besinnens, keines deutlich hervortretenden Bewußtseyns bei dem Kinde, um das zu thun, was der Trieb von ihm verlangt, um sich dahin zu wenden, wohin es durch sich selbst getrieben wird. Indem das Kind aber durch sich selbst zu der Quelle

seiner Nahrung hingetrieben wird, können wir nicht anders sagen, als daß das Kind die Nahrung will, daß sich hier ein Wollen des Kindes ausspricht, gleichviel, ob es in einem Gedanken sich wörtlich faßt, oder zu keinem klaren Denken sich erhebt. Man nimmt daher auch nicht den geringsten Anstand, zu sagen: das Kind will trinken, wenn man aus seinen Bewegungen entnimmt, daß es Durst hat, daß es, denselben befriedigen zu wollen, auf die deutlichste Weise an den Tag legt. Oder man hält dem Kinde einen schönen Apfel vor, es greift mit den Händen darnach, wird unwillig, daß es ihn nicht erreichen, nicht fassen kann und weint laut auf, bis ihm sein Wille erfüllt wird, bis es in den Besitz des Apfels kommt, gleichviel zu welchem Zwecke, ob es ihn etwa schon als Nahrungsmittel kennt, oder ob es ihn blos als Spielwerk in seinen Besitz verlangt. Oder das Kind gebehrdet sich mit deutlichem Ausdruck, daß es nicht gehalten seyn, sondern sich auf der Erde bewegen, seine Gliedmaßen in Thätigkeit setzen will ꝛc. ꝛc. In allem diesem tritt uns ein bestimmtes Wollen des Kindes vor die Augen; wir finden aber auf dieser Stufe des Kindes dieses Wollen ganz zusammenfallend mit den natürlichen Antrieben seines Lebens. Es ist dieses Wollen ein unwillkührliches, nicht durch bewußtes Denken bestimmtes. Trieb und Willen, Angetriebenwerden und Wollen sind bei dem angehenden Kinde ganz Eins. Es erscheint also bei dem angehenden Menschen der Wille als Trieb und der Trieb als Wille. Dieses mußten wir zuerst feststellen, um darzulegen, wie die Anschauung Wollen ist. Können wir nehmlich finden, daß das Anschauen ein Trieb ist, so haben wir auch gefunden, daß es Wollen ist.

Die Anschauung ist ein Trieb.

Wir haben die Anschauung bisher in dem Sinne festgehalten, daß sie durch körperliche Organe, Sinneswerkzeuge, sich bethätigt, und haben nur eine Erweiterung über die gewöhnlichen fünf Sinne hinaus eintreten lassen durch die nicht ungewöhnliche Annahme eines sechsten allgemeinsten Gefühlssinnes, welcher sich über den ganzen Körper verbreitet; wodurch, so zu sagen, der ganze Körper ein allgemeines Empfindungsorgan für allgemeine Qualitäten ist, wie die einzelnen Sinnesorgane es sind als Körpertheile zu specielleren Empfindungen und Anschauungen. Wir wollen vorläufig daran erinnern, daß, wo eine Empfindung ist, auch eine Anschauung geistig dahinter lebt, wornach wir denn auch diesem

sechsten Sinne seine Anschauung, wie man es nennen darf, eben so vindicirten, wie sie den höhern Sinnen nicht bezweifelt wird.

Wir müssen nun zur Begründung obiger Wahrheit Nachweise liefern, und wollen es da zuerst, wo es am schwierigsten erscheint.

Der Gesichtssinn hat es mit der Oberfläche der objectiven Welt in ihren Erscheinungen zu thun, und es ist das Licht mit seinen Farben die primitivste, elementarste und fundamentalste Quelle aller Gesichtsanschauungen und Gesichtsempfindungen. Wo finden wir hier aber einen Trieb in dem Menschen nach dieser Richtung hin, wie wir einen finden bei dem niedern Sinne des Geschmacks, den Hunger? So viel man von dem Triebe des Hungers oder Durstes hören kann, so wenig wird man hören von einem Licht- oder Farbentrieb. Und dennoch ist dieser Trieb nicht weniger vorhanden, wie jene, was wir sogleich weiter sehen wollen. Ein Mann, welcher regelmäßig des Abends an seiner Tischecke fünf Schoppen Wein trank, nachdem er verhältnißmäßig die Stunden des Tages für dieselbe Thätigkeit nicht unnütz hatte verstreichen lassen, brach einmal sein dumpfes Schweigen, als von Durst die Rede war, und gab hastig die naive Erklärung mit Selbstverwunderung: Er habe in seinem Leben noch keinen Durst gehabt! Die Lacher nahmen diese Erklärung als ein nicht gewolltes Geständniß: daß er zeitlich dafür gethan habe, daß er dem Durste frühzeitig begegnet, daß er den Feind schon vor seinem Angriffe besiegt und erlegt habe. Der gute Mann aber beharrte in seiner Verwunderung. Auf gleiche Weise verhält es sich auch mit dem Gesichts- und mit jedem anderen Sinne. Indem nämlich dem Gesichtssinn für seine Thätigkeit im Anschauen das Licht nicht fehlen kann, ist derselbe immer von Demjenigen umgeben, was der bezügliche Trieb verlangen könnte. Das was dem Menschen nicht fehlt, nach diesem kann ein Trieb nicht hervorbrechen. Wessen Körper keine Nahrung und keine Flüssigkeit fehlt, bei dem wird auf natürliche Weise kein Hunger und kein Durst als Trieb hervorbrechen können; kein Trieb wird Speise und Trank verlangen, bei vollständiger Sättigung. Eben so verhält es sich mit dem Gesichtssinne. Ist das Auge, wie gewöhnlich, mit Licht gesättigt, so wird kein Trieb nach Licht dieses Licht verlangen. Anders aber wird es sich verhalten, wenn dem Auge das Licht entzogen ist. Man denke sich den Eingelerkerten in Dunkelheit und der Trieb nach Licht wird nicht ausbleiben. Dieser Trieb nach Licht, wo es fehlt, ist nicht etwa deßhalb hervorgehend, weil man sich im Dunkeln fürchtet, oder weil man nicht arbeiten kann ꝛc. ꝛc., was Alles dabei auch wohl stattfinden und mitwirken

kann, wie z. B. die Furcht bei dem Kinde, der Trieb nach Arbeiten bei dem thätigen Manne; sondern es findet auch, rein an und für sich, ein Trieb nach Licht für das Auge statt, wenn auch bei dem dunkel Sitzenden weder Furcht, noch Arbeitslust 2c. 2c. vorhanden wären. Dieser Trieb nach Licht ist sogar wahrzunehmen, wo es nicht einmal fehlt. In der Entwicklung des Kindes findet eine Stufe statt, auf welcher ihm der Anblick eines künstlichen Lichtes die größte Freude macht, und wo es mit Gewalt nach demselben hingezogen wird; es würde ohne die zurückhaltende Hand der Mutter seinen Trieb eben so wenig mäßigen, wie der Schmetterling, der in seinem Triebe das Licht näher und näher umflattert, bis er ihn im Verbrennen befriedigt und mäßigt. Hieraus geht hervor, daß ein Trieb oft unscheinbar vorhanden ist, daß derselbe sich latent verhält, so lange, als ihm nicht das fehlt, was eben ihm zum Triebe macht. Der Trieb ist Ausdruck des Bedürfnisses; wo kein Bedürfniß, kann auch kein Trieb entstehen.

Wie es sich mit diesem Triebe nach Licht für das Auge verhält, eben so verhält es sich mit dem Gehörsinne. Auch hier hat der hinter dem Ohre liegende Trieb, die geistige Anschauung, nur dann Ursache zum Hervortreten, wenn das Hörbare, Ton und Laut, ganz fehlen. Die Anschauungen durch das Ohr und die damit verbundenen Empfindungen erfüllen gewöhnlich unser Seyn ganz, so wie die des Auges mit dem Lichte, mit dem Unterschiede nur, der aus der speciellen Natur des Gehörsinnes im Vernehmen des Innern, und aus der speciellen Natur des Gesichtssinnes im Vernehmen des Aeußern sich nothwendig darbietet. Man versetze den Eingekerkerten in die lautlose Stille des Todes und der Hörtrieb wird wohl seine Forderung dringlich hervortreten lassen. Man denke an das Pensylvanische Gefängnißsystem und an seine Folgen des Wahnsinns. Freilich tritt hier, wie bei dem Gesichtssinne, die Furcht im Dunkel, oder der Druck der Arbeitslosigkeit 2c., auch manches Andere und geistig Höheres ein, z. B. Mangel der Mittheilung 2c., was diese lautlose Stille unerträglich macht. Aber dennoch wird der Trieb zu hören an und für sich rein um so mehr hervortreten, um je tiefer diese Todesstille den Menschen umgiebt. Denn eben so wie das Licht in das Auge einwirkt ohne besonderes Schauen und ohne besonderes Interesse, etwas zu sehen, so umgiebt die lebendige Natur das Gehör des Menschen mit einer allgemeinen Einwirkung, die empfunden und wahrgenommen wird im Allgemeinen, ohne besonders hervortretende einzelne aufgefaßte Laute. Eben so wird sich der Trieb zur Einathmung

der Luft fordernd vernehmen lassen, so wie die dafür geeignete Luft mangelt ꝛc. Es geht aus dem Bemerkten wohl hinreichend hervor, daß die Anschauung des Hörens, Sehens ꝛc. ꝛc. ein Trieb ist, welcher nach Art und Weise seiner speciellen Natur und Bestimmung nicht jederzeit hervorbrechend oder fordernd ist, sondern nur dann fordernd wird, wenn dasjenige fehlt, was zu erlangen eben als Zweck der Forderung oder des Triebes dadurch sich kund gibt.

Der Trieb ist überall Denken, Fühlen und Wollen.

Wenn die Anschauung, wie wir so eben gesehen haben, ein Trieb ist, so ist auch der Trieb eine Anschauung, indem beide nicht einander über- und untergeordnet sind, wie Gattung und Art ꝛc. ꝛc., sondern nur corrdinirte Thätigkeitsformen Einer Geistesthätigkeit. Eben so ist aber auch der Trieb ein Denken, gleich der Anschauung, da beide wesentlich Eins sind; und nicht minder enthält also auch der Trieb das Wollen und Fühlen. Daß der Trieb das Wollen selbst ist, in dem angehenden Menschen, haben wir als unbezweifelte Thatsache ins Auge gefaßt; daß, und wie er das Denken ist, haben wir hinreichend ins Einzelne bei allen Sinnesthätigkeiten erörtert; daß er aber auch Gefühl sey, bedarf keines weitläufigen Beweises. Der Hunger und Durst sind Triebe, und daß diese Triebe auch Gefühle sind, fühlt und weiß jeder, der sich in Hunger und Durst befindet. Jeder Trieb ist und wird Gefühl, so wie er im Bewußtseyn wahrgenommen wird. Die Pflanze hat auch Durst, wenn ihr das nöthige Wasser mangelt, und man sieht ihr auch den Mangel der Nahrung ganz wohl an. Aber sie hat davon kein Bewußtseyn, keine innere Wahrnehmung, und darum auch kein Gefühl. Das Gefühl ist die innere Wahrnehmung, oder das Innewerden des eignen Seyns. Aber nicht allein der niedre körperliche Trieb ist ein Gefühl; es gibt auch höhere, geistige Antriebe, und in und mit diesen höhere geistige Gefühle. So hat z. B. der Mensch einen Ehrtrieb, eine Ruhmbegierde (Begierde ist nur Trieb in besonderer Weise), Habgier (d. i. ein Trieb nach Besitz und Vermögen), einen sittlichen Trieb sogar (die Forderung des Gewissens), und einen religiösen (die Sehnsucht nach dem Höheren, Göttlichen) ꝛc. ꝛc. Er hat einen Hang, eine Leidenschaft zu diesem oder jenem, er hat Begierden und Suchten (z. B. Spielsucht), welche alle den Charakter des Triebes charakteristisch und wesentlich in sich tragen.

Wir haben gesehen, daß und wie sich in der einen elementaren Geistesthätigkeit, durch die Sinne, das Denken Fühlen und Wollen in dem Einen Acte der Anschauung concentrirt darlegt, und wie der menschliche Geist sich denkend, fühlend und wollend zugleich in dem Einen verhält. Ebenso verhält es sich auch in der geistigen Thätigkeit höherer Region. Wir sprechen da von Vernunft, Gewissen und Freiheit, und es liegt nicht tief verborgen, daß das Wort Vernunft die Denkseite, Gewissen die Gefühlsseite und Freiheit die Willensseite bezeichnet. Läßt sich aber das Gewissen und sein Begriff denken und festhalten, ohne daß dabei und darin ein Denken und Wollen stattfindet? Ohne Denken wäre Gewissen eine Dummheit, und ohne freies Wollen eine Täuschung. Die Vernunft wäre ohne die dabei mitgedachten Momente des Guten und Wahren, des Bessern und des Edlen ein unverstandenes, und ohne die Willensfreiheit des Geistes ein sich widersprechendes Wort. Die Willensfreiheit ohne einen zu Grunde liegenden Gedanken, und ohne die Momente der innern Wahrnehmung im eignen Seyn, wäre ein leeres, luftiges, von aller Wahrheit des Seyns verlassenes Unding. Wer daher von der Geistesfreiheit im Wollen spricht, der meint nicht, daß dieses ein Freiseyn bedeute vom Denken und Gefühl, oder von innerer Wahrnehmung des eignen Seyns; denn das wäre eine Freiheit, ledig und leer des Geistes, eine Freiheit ohne Geist; und wer vom Gewissen spricht als einem moralischen Gefühle, der meint nicht, daß dieses Gefühl, des Denkens verlustig, ein dummes Gefühl seyn könnte, oder daß es, von freiem Wollen verlassen und entblößt, in mechanischem Zuge den Menschen wie ein Thier dahin oder dorthin ziehe; und wer von der Vernunft des Menschen spricht, der glaubt damit nicht ein Denken zu nennen, wie von dem Seyn und Gefühl, von der Freiheit des Geistes losgerissen, als ein abstractes unmenschliches oder übermenschliches, sondern als ein von allem Menschlichen Erfülltes, und alles Menschliche in hoher Potenz ausdrückendes Denken. Daher kommt es denn auch, daß man für das höhere Edle in dem menschlichen Geiste die Ausdrücke Vernunft, Gewissen und Freiheit immer gegen und miteinander vertauschen kann, so wie man nicht die Gefühls- oder Willens- oder Denkseite besonders hervorgehoben ausdrücken will. Es liegt deßhalb, gerade so wie in der Geistesthätigkeit durch die Sinne, in der Anschauung die Empfindung und das Wollen (der Trieb), gerade so auch in der Vernunft das Gewissen und die Freiheit, und es ist, gerade so wie die Anschauung Denken, Fühlen und Wollen enthält, eben so auch die Vernunft das Ganze um-

fassend. Die geistige Thätigkeit ist immer eine und dieselbe, und in gleichem Wesen sich darstellend, mag sie nun eine Beziehung und Berührung mit der sie umgebenden objectiven Welt durch Sinne eingehen, oder mag sie ihr eignes geistiges Seyn und Verhalten zu sich selbst ins Auge fassen, oder mit ihrem geistigen Auge nach den höhern Regionen des Uebersinnlichen hinblicken. Die Grundform der geistigen Thätigkeit in der niedersten Region des eignen Lebens wiederholt sich nur in allen geistigen Thätigkeiten auch in höherer Richtung. Wir sehen also, daß es, in höherer Region, z. B. einen sittlichen Trieb, d. h. eine Forderung des Gewissens, gibt, so wie wir sahen, daß ein sinnlicher Trieb, z. B. nach Licht und Laut, oder Farbe und Ton, zugleich in und mit der sinnlichen Anschauung gegeben ist. Es wird also nicht zu bezweifeln seyn, daß das Gewissen auf einer Anschauung, Denken, beruht, welche zugleich ein Gefühl, ein Trieb ist, und welche damit zugleich auch ein Wollen einschließt, oder selbst dieses ist. Wenn bei der Benennung des Gewissens als sittlichen Trieb entgegnet werden könnte, daß man von einem solchen Triebe, von einem Getriebenwerden zum sittlich Edlen wenig sehe, außer etwa bei wenigen vorzüglicheren, edleren Menschen, so erinnern wir an das, was wir bei dem Gesichts- und Gehörtrieb erörtert haben, wo diese Benennung wohl noch mehr Auffallendes dem ersten Blicke darbietet, als dieß bei dem Gewissen der Fall ist. Es findet auch hier ganz das Gleiche statt, nur modificirt durch die Stufe, nach welcher der sittliche Trieb weit nach oben, der Gesichtstrieb in die elementaren Geistesthätigkeiten hinfällt. Es ist jedoch hier noch nicht am Orte, Weiteres darüber zu bemerken, oder das Recht dieser Benennung hier darzulegen. Diese Rechtfertigung ergibt sich aus dem weiter Folgenden.

Der Trieb als erste Grundform alles Lebens.

Sehen wir das Mineral, wie es bei freier innerer Bewegung seines Lebens, und bei Entferntseyn hemmender Umstände, in bestimmte Formen sich ausprägt oder crystallisirt, so müssen wir solches einem innern Gesetze dieses Minerals zuschreiben. Indem es sich so diesem Gesetze gemäß bewegt und verhält, wird es zu einem Dinge in dieser bestimmten Form seines Daseyns. Man kann es nicht passender bezeichnen als in dem Ausdrucke, daß dieses Mineral, in dieser Form der Crystallisation anzuschießen oder sich zu gestalten, einem innern Triebe unterworfen ist, sich die Form seines Körpers giebt. Dieser Trieb für diese bestimmte

Bildungsform ist das Gesetz seiner Natur und die ihm unbewußte Bewegung seines dunkeln innern Lebens. Nehmen wir das Saamenkorn des Baumes, so wissen wir, daß in diesem unscheinbaren Dinge der zukünftige Baum mit Wurzel, Stamm, Aesten, Zweigen, Blättern, Blüthen und Früchten verborgen liegt, und nach Gattung und Art ganz genau und scharf vorgebildet für die zukünftige Erscheinung. Treten die Bedingungen für die Entwicklung dieses Saamenkorns ein, tritt es in die Bewegung des Lebens hervor, so kommt es zu einem Werden, und in diesem Werden entwickelt es eben nach seinem innern Triebe alle jene bestimmten Formen seines in ihm eingeschlossenen Lebens. Diese Triebe sind für das Mineral, wie für das Saamenkorn und den Baum, ein denselben unbewußtes Dunkel, und es kann dieser Trieb nicht in dem Sinne eine Anschauung, ein Denken, ein Empfinden oder ein Wollen genannt werden, wie es bei dem seiner selbst bewußten, sein eignes Seyn innerlich wahrnehmenden Menschen der Fall ist. Daß dieser Trieb in dem Mineral und in dem Saamenkorn oder in der Pflanze kein verstandesloser Trieb sey, bedarf wohl keiner Erwähnung, so daß vielmehr der Verstand und die Weisheit in allen diesen und andern Trieben, wie wir sie in der Natur wirksam sehen, deutlich genug hervortreten. So wie die ganze Natur ein Ausdruck unerforschter Weisheit ist, so auch jede einzelne Lebensregung und Triebsbewegung. Aber wir können von Anschauung und Denken, von Empfinden und Fühlen, von Wollen und freiem Handeln bei dem Mineral und der Pflanze nicht sprechen, und nur den Vorgang dieser Lebensregung und Bewegung nach Aehnlichkeit mit Menschlichem in Betracht ziehen. Wir können also wohl sagen, daß die Pflanze trauert, wenn ihr die Bedingungen: Luft, Licht, Nahrung ꝛc. ꝛc. zur Entwicklung ihres Werdens, zur Befriedigung ihres Triebes, fehlen, so daß ihr Aussehen diese Hemmung und Störmung zeigt; aber wir werden deßhalb ohne personificirende Poesie nicht sagen wollen, daß die Pflanze dessen inne werde, daß sie ein inneres Wahrnehmen dieses ihres eignen Seyns und gehemmten Lebens, daß sie davon Empfindung und Gefühl habe; oder daß sie sich dessen in einem Denken bewußt, oder daß ihr gehemmter Trieb selbst ein wirkliches Denken sey.

Der Trieb als die erste Grundform des menschlichen Lebens.

Der Mensch als die Spitze und Höhe aller Erdgeschöpfe ist gleichsam der Geist der Erde. Als das vollkommenste Geschöpf der Erde von

dem Schöpfer zum Herrn derselben nach bestimmten Grenzen hingestellt, vereinigt er in sich das ganze mannichfaltige verschiedenartige Leben aller unter ihm stehenden Geschöpfe. Er ist die ganze irdische Welt im Kleinen, geistig genommen im Großen, und alles Werden, alle Entwicklung von unten herauf, ist ein Ausdruck des Aufsteigens bis zu dem Menschen hin, gleichsam in allen kleinen Einzelnheiten die große Vorbedingung seines höhern Seyns. Ganze Thierklassen sind ein typischer Ausdruck einzelner Systeme seines körperlichen und damit verbundenen geistigen Lebens. Auch in dem menschlichen Leben ist der Trieb die erste Grundform seines angehenden und sich fortentwickelnden körperlichen und geistigen Lebens. Wie aus dem Saamenkorn nach einem Gesetze sich das in ihm liegende Leben entwickelt und zu Tage tritt, so auch wächst der Mensch körperlich und geistig einer Reife entgegen, in welcher er dann seine menschliche Wirksamkeit ausgehen läßt. Dieser Organisationstrieb zu dem menschlichen Hervorgehen, Wachsen und Entwickeln ist in Uebereinstimmung mit seinem ganzen geistigen Wesen, und es zeigen Anatomie und Physiologie des menschlichen Körpers und seines Lebens einen dahinter, darüber und darin liegenden Verstand und hohe Weisheit, so daß wir sie von der höchsten Weisheit in der Natur hervorgehend ansehen müssen. Daß alle diese Entwicklung nach Gesetzen der menschlichen Natur erfolgen, und daß diese Gesetzmäßigkeit nicht dem todten Körper, sondern dem lebendigen Seyn zuzuschreiben, versteht sich von selbst, und nicht minder muß man annehmen, daß das, was wir in dem Menschen Geist nennen, mit dem Leben und dem Lebendigen innigst verbunden, ja daß es mit demselben als Eins verbunden erscheint. Daher kann man denn auch mit einem guten Sinne sagen, daß der Geist des Menschen sich den Körper selbst baue, und zwar nach seiner ihm gewordenen Natur, d. h. nach den in ihm liegenden Gesetzen. Dieses Selbstbauen des eignen Körpers von Seiten des geistigen Princips geschieht natürlich bewußtlos, da ja auch, wie wir gesehen haben, sogar das erste Wollen des schon weiter körperlich gebildeten Kindes ein ihm unbewußter Trieb ist, da es also selbst in seinem Wollen, als dem individuellsten Freien, durch die innere Macht seines eignen Geistes zu einem Thun hingetrieben wird, was mit Bewußtseyn und freiem Wollen zu thun noch über der Stufe seiner Entwicklung liegt und ihm unmöglich wäre. Ueberhaupt ist ja der Mensch der Gewalt seines eigenen Wesens in seiner Natur, seinem eignen Geiste, auch bei höherer Entwicklung und bei aller Freiheit seines Wollens, dennoch unterworfen, und es ruht und waltet hinter dem bewußten

Thun des Geistes auch noch eine gesetzmäßige Natur seiner selbst, die nicht von ihm abhängig ist und in einer ihm unbewußten Lebensthätigkeit sich offenbart. Es liegt eben so in der Natur des menschlichen Lebens und des Geistes (wenn wir unter Geist nicht ein nur abstractes Denken verstehen wollen), daß das körperliche Leben von der Höhe seiner Entwicklung wieder herabsteige und durch sich selbst das sinnliche Werkzeug des menschlichen Geistes und Lebens ablege, wie es in der Natur liegt, daß sich der Körper gleichsam (anscheinend) selbst baut und bildet. Wollen wir das Auffallende vermeiden, was in dem Gedanken und seinem Ausdrucke: der Geist baut sich selbst seinen Körper, liegt, — so wollen wir statt dessen sagen: die Natur baut den Körper, und zwar so, wie ihn der Geist als Werkzeug gebraucht und gebrauchen kann, so daß die Stufe körperlicher Höhe in der Ausbildung ganz der Stufe des menschlichen, höhern geistigen Wesens entspricht. Wir hätten also, bei der einen Ansicht und nach dessen Ausdruck, den Organisationstrieb des menschlichen körperlichen und damit verbundenen geistigen Lebens, anzusehen als einen Trieb der Natur, gemäß welchem nun der Körper sich gesetzmäßig, dem Geiste entsprechend, hervor- und ausbildet; nach der andern Ansicht und ihrem Ausdrucke dagegen hätten wir ihn als einen Trieb des Geistes selbst zu betrachten, welcher freilich in einer dem Geiste ins gewöhnliche Bewußtseyn nicht hineinfallenden Thätigkeit sich ausspräche, gleichwie, nach schon gemachter Bemerkung, auch z. B. das erste Wollen des angehenden Menschen, als ein Trieb seiner selbst, nicht in seinem Bewußtseyn als ein Wollen sich kund giebt. Wir wollen aber hierbei nicht vergessen, daß der Einfluß des Willens auf den Körper sich eben so verhält, wie das spätere freie Wollen in dem Menschen sich von dem Triebe los und frei macht, und den Trieb nun sogar beherrscht. Der Trieb, welcher also zuerst das Wollen des angehenden Menschen war, wird nun nach erlangter Reife ein dem Willen Unterworfenes, von ihm beherrscht Werdendes. So auch ist der Organisationstrieb eine unwillkührliche und nothwendige, ihm selbst unbewußte Thätigkeit des Geistes, und es fällt nachher dieser Organisationstrieb in die freie Macht und das freie Wollen des Geistes. Hierher ist zu rechnen z. B. die Macht des Gemüths, seiner krankhaften Gefühle Meister zu seyn; die Gewalt einer hoffnungsvollen und gläubigen Erhebung des Geistes in der Krankheit zur Besiegung derselben; das wirkliche körperliche Untergehen bei vorherigem unbesiegbaren Glauben daran 2c. 2c., die Macht und Gewalt des Vertrauens auf diesen oder jenen Arzt 2c. 2c.,

überhaupt jeder Einfluß des Geistes, des Gedankens und der Vorstellung auf den Körper. Wir sehen also, durch diese Betrachtung, das Auffallende der Ansicht und des Ausdrucks: der Geist baue seinen Körper sich selbst — schon sehr gemildert. Warum sollte auch der Geist selbst, nach dem ihm gegebenen Gesetze seiner Thätigkeit, den ihm entsprechenden Körper nicht eben so gut selbst bauen können, wie eine andere natürliche Kraft, die man dann zu Hülfe nehmen muß, und welche dann für einen Dritten, den Geist, dessen Werkzeug, den Körper, ihm ganz entsprechend zu bauen die Aufgabe erhalten hätte? Wir müssen uns dafür noch geneigter zeigen, wenn wir (in der Folge) bei Betrachtung einzelner Triebe und Thätigkeiten, in dem Organisationstriebe ganz dieselbe Art und Weise der Aeußerung, des Verlaufs und des ganzen Verhaltens, hervorfinden und sehen, wie sich dieselben eben so zeigen in den höhern Trieben des Geistes. Wir wollen also demgemäß uns erlauben anzunehmen, daß der Geist sich seinen Körper selbst baue, nach einem ihm von dem Schöpfer gegebenen Gesetz seiner Natur, daß er diesen Körper sich selbst und seiner Natur entsprechend zu bauen mit Nothwendigkeit, sich unbewußt, hingetrieben werde. Wir haben damit keinen Sprung gethan nach dem Vorausgegangenen; denn den allgemeinsten Sinn über den ganzen Körper, vermittelst dessen wir Wärme und Kälte ꝛc. wahrnehmen, hat eben hinter und über sich, gleichsam an der Schwelle stehend, die Anschauung, welche als geistige Thätigkeit: Denken, Fühlen und Wollen ist. So können wir den Organisationstrieb als die erste Anschauung, als das Denken, Fühlen und Wollen in seiner ersten Unmittelbarkeit betrachten, wo der Geist für diese seine erste irdische Thätigkeit noch nicht derjenigen Sinne bedarf, durch welche er mit der Außenwelt in Beziehung tritt, sondern nur derjenigen ersten Thätigkeit, die, sich unbewußt, auf sich selbst hingehend, die erste Verbindung mit der Natur und Welt dadurch eingeht, daß sie sich das entsprechende Werkzeug für die weiteren Verbindungen und Berührungen mit der Welt aus dem irdischen Stoffe selbst hervorbildet, dem irdischen Stoffe das Leben giebt.

Der Trieb in seiner negativen Seite, oder das Princip der Unvollkommenheit.

Alle einzelnen Triebe des Menschen, so verschieden und mannichfaltig dieselben auch erscheinen oder gedacht werden mögen, haben ihrem Wesen nach eine und dieselbe Natur und Bedeutung, von dem untersten sogenannten

körperlichen Triebe an bis zu dem höchsten geistigen. Nehmen wir den körperlichen Trieb des Hungers und Durstes. Wie verhält sich derselbe wesentlich? Es tritt zuerst ein Bedürfniß des körperlichen Lebens, die Körpererhaltung, hervor; und es entsteht, ohne vorheriges denkendes Bewußtseyn, der Trieb zum Essen. Dieser Trieb tritt in das Bewußtseyn als ein Gefühl und verkündet eine Leere, ein Fehlendes. Dieser Leere entspricht Etwas, als seine Erfüllung, — hier die Speise. Wird die Speise genommen, so wird das Fehlende ersetzt, die Leere ausgefüllt und — bei genügender Ersetzung und Erfüllung geht der fordernde Trieb, der Hunger, zur Ruhe. Das Bedürfniß indessen wiederholt sich, die Leere tritt aufs neue hervor, der vorher ruhende Trieb wird aufs neue lebendig und fordernd und es nimmt die Geschichte ihren gleichen Verlauf aufs neue. Wir haben also hier das innere Leben des Menschen in dem Getriebe seines Werdens, den Hunger und Durst als Trieb, und haben etwas Aeußeres, hier in der Natur die materielle Speise, durch welche der Mensch in eine nahe und innigste Verbindung mit der Welt sich gestellt findet, und zwar hier insofern dieselbe ihm die Nahrung bietet für sein körperliches und damit verbundenes geistiges Leben, und insofern sie das Mittel bietet für diese specielle Befriedigung dieses speciellen Triebes. Nehmen wir nun einen höhern, geistigen Trieb, z. B. den Ehrtrieb, und wir haben ganz das gleiche Verhalten. Derjenige, welcher auf der höchsten denklichen Höhe aller Ehren stünde, wäre gleich dem, der seinen Trieb des Hungers *gestillt* hätte. Ein *Trieb* nach Ehre könnte hier nicht mehr Platz greifen, so wie nicht noch Etwas erreicht werden könnte, das noch weitere Ehre gäbe. Die Forderung des Ehrtriebes wäre *stille*, weil keine Leere vorhanden, nichts von Ehre fehlte. Demjenigen aber, der auf einer Stufe steht, über welche hinaus ihm noch Ehren winken, kann diese Ehren selbst sich mehr oder weniger wünschenswerth finden. Die Ehren in objectiver Gestaltung sind gar sehr verschieden. Indem der Eine in körperlicher Stärke, der Andere in dem Vielessen- und Vieltrinken*können* seine Ehre sucht und findet, sucht und findet sie der Andere nur in Reichthum, der Andere nur in hohen Ehrenstellen, ein Anderer nur in seinem Verstande, seinem Scharfsinn und seiner Weisheit, oder in Verbindung mehrerer dieser Dinge. Die Ehre als Object, welche gesucht wird, ist die hohe Meinung der Gesellschaft oder des Publikums, welche sie von denjenigen Dingen haben, deren Besitz als ehrend angesehen wird. In einer Handelsstadt giebt die Macht des Reichthums das hohe Ansehen, welches sich der Kaufmann zu erwerben sucht, und in

welchem er sich befriedigen will; in einer Universitätsstadt ist es die Wissenschaftlichkeit, oder die Gelehrsamkeit, durch welche man sich die höchste Ehre zu verschaffen gedrängt fühlt. So wie der Gelehrte den Geldkram geringer achtet, so der Kaufmann den für ihn leeren Wissenskram. Immer ist es die Meinung der Umgebung mit, um derenwillen der Besitz des Einen oder des Anderen, als Object der Ehre, wünschenswerth erscheint. Der Reichthum, die Wissenschaft ꝛc. ꝛc. sind die Objecte, in deren Erlangung und Besitz man sich geehrt findet. Der Trieb nach denselben ist also der Ehrtrieb, insofern das Vorbemerkte eintritt, wobei nicht auszuschließen ist, daß man Wissenschaft und Reichthum auch erstreben kann als Objecte, die entweder an und für sich werthvoll, oder als Mittel für andere Zwecke brauchbar sind. So wie die Speise ein Mittel ist zur Erhaltung des Lebens, und ihr Aufnehmen, dem Trieb entsprechend, ihn befriedigt, so wird der Reichthum oder die Wissenschaft das Mittel, den Ehrtrieb, oder auch jeden andern Trieb, aus und in welchem jene Güter gesucht werden, zu befriedigen. Wessen Streben nach Wahrheit, durch Denken gefunden, hervortretend und treibend ist, hat einen Trieb zum Denken, im Zwecke dadurch aufzufindender Wahrheit. Das Object für diesen Trieb, welches durch Denken erstrebt wird, ist die durch Denken gefundene Wahrheit. Diese Wahrheit steht, vor ihrem Gefundenwerden durch Denken, als ein Ziel und noch ungefundenes Object in Aussicht, und das Denken ist eben die Thätigkeit zur Erlangung desselben aus und in dem Triebe dazu. Ist die gesuchte Wahrheit gefunden, so ist der zu Grunde liegende Trieb nach Wahrheit überhaupt, oder nach dieser speciellen Wahrheit, momentan oder partiell befriedigt, bis auch hier die Geschichte ihren gleichen Verlauf aufs Neue wieder beginnt. Die Wahrheit ist die geistige Nahrung für das Denken, wie die körperliche Speise die körperliche Nahrung für das Leben. Wer denkt, wer zum Denken geneigt ist, findet sich zu demselben getrieben, und es hat jeder Mensch einen Trieb zum Denken, welcher nur, gleich andern Trieben, seine jedesmalige Stufen der Stärke, der niederen oder höhern Ausbildung ꝛc. inne hat. Durch den Trieb wird also etwas Fehlendes gesucht, es ist eine Leere, ein Bedürfniß, aus welchem der Trieb zur Erfüllung derselben hervorgeht, oder welches, in dem lebendigen Seyn, der Trieb selbst ist. Es offenbart sich also in dem Triebe die Tendenz, etwas durch den Trieb Gefordertes zu erlangen, etwas Mangelndes zu gewinnen, etwas Negatives zu entfernen, überhaupt eine specielle oder allgemeine Unvollkommenheit möglichst zu beseitigen. In

dem Besitze einer, in unbekannter Hülle verborgenen, Wahrheit nicht zu seyn, ist eine Unvollkommenheit, welcher zu entgehen das Denken des Menschen, sein Trieb nach Wahrheit, eben die Aufforderung zur entsprechenden Thätigkeit enthält. Der Trieb nach Speise ist die innere Aufforderung zu derjenigen Thätigkeit, durch welche das Organisationsgetriebe des menschlichen Körpers von einem Mangel, von einem unvollkommenern Thätigseyn befreit werden soll.

Es ist also der Trieb die negative Seite der menschlichen Natur in ihrer Aufforderung: alles Fehlende durch entsprechendes Thun zu erlangen, jede in dem Triebe geoffenbarte Unvollkommenheit dadurch zu beseitigen, und dem in der menschlichen Natur ausgesprochenen Willen zur Vervollkommnung die Hand zu reichen.

Der Trieb in seiner positiven Seite, oder das Princip der Vervollkommnung.

Der angehende Mensch ist von seinem ersten Lebensaugenblicke an in einem beständigen Werden begriffen; er wächst, körperlich und geistig, einer höhern Vollkommenheit entgegen. Auch das Wachsen dem Grabe und Tode entgegen ist eine natürliche Vervollkommnung des menschlichen Lebens und seiner Bestimmung, und nur ein Schwächerwerden des körperlichen Lebens, bei welchem in ungehemmtem und ungestörtem Lebensverlaufe ohne Krankheit die geistige Thätigkeit nach ihrem wesentlichen Gewinne auf der Höhe ihrer Vervollkommnung verbleiben kann. Das menschliche Leben und seine natürliche Bestimmung ist nicht das körperliche Leben, sondern das in dem Körper vollbrachte geistige. Ist das Werkzeug für die geistige Thätigkeit zu seiner Reife und Höhe heraufgestiegen, dann hält ihn das Gesetz der menschlichen, geistigen und körperlichen, Natur so lange fest, als die Bestimmung gegeben, und legt ihn eben so, bei natürlichem krankheitslosen Verlaufe, schmerzlos ab, wie es ihn schmerzlos und unbewußt bildete. Jeder in dem angehenden Menschen neu erwachende Trieb in specieller Richtung ist eine Erweiterung seines Lebenskreises, ist eine Vervielfältigung, ein Reicher- und Mannichfaltigerwerden seines Lebens, und jede neue Eröffnung einer reicheren und mannichfaltigern Welt giebt die Möglichkeit einer größern und reichern Vervollkommnung. So erwacht auf einer bestimmten Stufe des Kindeslebens z. B. der Nachahmungstrieb, welcher nach Natur und Tendenz des

Triebes sich dadurch befriedigen und vervollkommnen will, daß es Handlungen 2c. Anderer zu den seinigen macht durch gleiches Thun. Dieser erst blind erscheinende Nachahmungstrieb ist immer eine Aufforderung zum Gebrauch eigner Kräfte, um auch etwas zu thun, was man Andre, höher stehende, thun sieht, sollte es auf der untersten Stufe auch nur Nachahmung eines Thiers seyn. Denn jeder Gebrauch neuer Kräfte, jede neue Anwendung erwachter Kraft, giebt an und für sich eine Vervollkommnung, und zeigt dasselbe objectiv sichtlich in dem, was durch Nachahmung gekonnt wird. Diese so wichtige Nachahmungsstufe des Kindes wird später in eine geistigere Region erhoben, und tritt nun dem für Erziehung nicht minder wichtigen Zuge des Beispiels zur Seite, indem die Befolgung eines Beispiels nur eine höhere geistigere Nachahmung ausdrückt.

Indem nun der Trieb sich zu befriedigen, eine vorhandene Leere auszufüllen, das gefühlte negative Seyn der eignen Natur und des eignen Lebens zu beseitigen antreibt, wird durch die Erlangung des entgegenstehenden Objects ein Unvollkommnes vollkommener, ein Leeres erfüllt, ein Negatives positiv, wenn auch nur partiell und momentan, oder in specieller Richtung. Indem der Ehrtrieb befriedigt wird durch Erlangung des Objectes, das ihn erfüllen und befriedigen soll, wird das Gefühl und Bewußtseyn des vorher Fehlenden in das Gefühl und Bewußtseyn der Erlangung desselben umgesetzt; die vorher im Triebe empfundene Unvollkommenheit wird nun auf eine zeitliche Weise in das Gefühl der Vollkommenheit umgewandelt. Den Hungertrieb gestillt haben und satt seyn ist eine zeitlich dauernde Vollkommenheit, die dem fehlt, der hungert. Die Befriedigung des sinnlichen Triebes nach Licht und Laut ist ein vollkommnerer Zustand des Menschen, als wenn ihm dieses fehlt, als wenn er in Dunkelheit und lautloser Stille verbleiben muß. Die durch Denken neu gefundene Wahrheit erweitert den Kreis menschlicher einzelner Vollkommenheiten, weil der Trieb nach Wahrheit seine Tendenz erfüllt, und sich in dieser speciellen Richtung, und eben so im Allgemeinen, weiter befriedigt hat. Wenn der Trieb also an und für sich, und in seinem Hervorgehen aus der menschlichen Natur selbst, die negative Seite in der Mangelhaftigkeit und Unvollkommenheit des Menschen darstellt, so stellt er eben so in seiner Tendenz zur Vernichtung dieser Mangelhaftigkeit und Unvollkommenheit die positive Seite der menschlichen Natur dar, welche durch das Innewerden des eignen Seyns ein Gefühl der wirklichen Befriedigung in Erlangung des Tendirten giebt. Die Entfernung der

Unvollkommenheit, mag sie noch so partiell oder momentan seyn, ist aber immer eine Vervollkommnung, und die höhere Vollkommenheit wird immer nur erreicht durch eine Vervollkommnung, wobei nicht zu übersehen ist, daß, je höher und geistiger ein Trieb oder Antrieb in der Stufenleiter des menschlichen Geistes steht, das Partielle und Momentane der Befriedigung sich immer mehr als dauernder Besitz und wesentliche geistige Vervollkommnung hinstellt und verbleibt. Wir haben also in dem Triebe die Unvollkommenheit und Vollkommenheit des menschlichen Wesens zugleich ausgedrückt, wie es nicht anders seyn kann, da das ganze menschliche Seyn in seiner Unvollkommenheit und in seiner Vollkommenheit sich eben so in jedem Einzelnen, und so auch in jedem Triebe ausdrücken muß. Es ist nicht blos das Gefühlsvermögen, welches diese Unvollkommenheit ausdrückt in dem gefühlten Mangel, wie er sich in dem Triebe ankündigt, so daß das Gefühl etwa tiefer stehend wäre wie das Denken, und dieses Denken jener Mangelhaftigkeit und Unvollkommenheit sich enthoben sähe. Die Unvollkommenheit, welche sich nach der dargelegten Weise in dem Triebe als Gefühl kund giebt, wohnt eben so dem Denken inne: das Fehlende ist hier die Wahrheit, welche zu erlangen der Mensch eben die Thätigkeit seines Denkens anwenden, und durch einen Trieb dazu hingetrieben werden muß. Bei dem höchst vollkommensten Wesen können wir eben so wenig Triebe des Gefühlsvermögens annehmen, weil nichts fehlt, und kein Mangel zur Beseitigung desselben einen Trieb bedingt, als wir bei dem Denkvermögen ein solches Denken des vollkommensten Wesens nicht annehmen können, durch welches es erst die Wahrheit suchen und finden müßte. Vor Gott ist Alles offenbar; er ist selbst die Wahrheit. — Die positive Seite des Triebes in dem menschlichen Seyn ist also dessen eigne Befriedigung, die Erfüllung derjenigen Leere, welche den Trieb hervorruft; die Beseitigung eines Mangels, und dadurch erlangte specielle, momentane oder partielle, weniger oder mehr dauernd bleibende Vollkommenheit. Die von dem Menschen geforderte Vervollkommnung seiner selbst ist keine der menschlichen Natur fremde, nur von Außen durch die göttliche Offenbarung auferlegte Zumuthung, sondern eine mit der menschlichen Natur und ihrer Entwicklungsbestimmung übereinstimmige göttliche Nothwendigkeit, wenn der menschlichen Natur und ihrer innern Bestimmung nicht Hohn gesprochen werden soll. Diese der menschlichen Natur inwohnende Vervollkommnungsfähigkeit und menschliche Vervollkommnung, ist der stetige fortdauernde Verlauf zwi-

schen speciellen erlangten Vollkommenheiten, und zwischen neu wieder rege werdenden Forderungen der Triebe zur Vernichtung von Unvollkommenheiten.

Alle Triebe als die einzelnen Aeußerungen des Einen Grundtriebs.

Wenn die menschliche Natur im Allgemeinen die Bestimmung zur Vervollkommnung in sich trägt und ausspricht, so muß diese Tendenz sich auch in allen einzelnen Aeußerungen und Formen der Thätigkeit wieder offenbar machen. Es kann kein Gefühl, kein Trieb, kein Denken und kein Wollen, keine geistige Thätigkeit gedacht werden, welche nicht im Dienste des Ganzen, als in ihrem eignen Dienste, sich nach dieser Richtung hin bewegte. Fordert die ganze Natur des Menschen eine Entwicklung und Vervollkommnung, so muß auch jede Aeußerung derselben im Einzelnen dieselbe Forderung in ihrer ersten Quelle darlegen, mag sich dieselbe in einem verwickelten Verlaufe auch noch so sehr scheinbar von der ersten Bestimmung entfernen und dadurch widersprechend erscheinen. Wir wollen dieses an einem einzelnen Beispiele verdeutlichen. Der Mensch lebt und bewegt sich, im Verhältniß zu seinem Mitmenschen, in dem Principe einer höhern Gleichheit, welche in der Wiege und in dem Sarge ihren Anfangs- und Ausgangspunkt hat, und in dem dazwischen liegenden Leben sich geltend zu machen sucht durch das Princip der Vervollkommnung. Diese Gleichheit ist immer mehr und immer leichter zu erlangen in dem Höhern wie in dem Niedern; vor dem Höchsten, vor Gott, sind alle Menschen gleich *als solche*. Vor dem Gesetze, als einem Höhern, sollen alle Menschen gleich seyn, was bei weiterer Vervollkommnung des Menschengeschlechts und der Gesellschaft immer mehr zur Wahrheit wird. Diesem Principe aber steht ein anderes gerade entgegen, welches nicht weniger im Dienste der Vervollkommnung sich bewegt wie das Princip der Gleichheit; es ist das Princip der Auszeichnung in allen möglichen Dingen, welches bis zur *ausgezeichnetsten* Tugend des Menschen reicht, und eine Höhe zeigt, zu der Alle möglichst gelangen können und sollen, und auch wirklich gelangen, wenn sie wahrhaft *wollen*. Wenn das Kind, in dem Vervollkommnungstriebe bewegt, durch Nachahmung der Erwachsenen, Vollkommneren, überhaupt höher Stehenden, Reifern &c. &c., sich deren Thun und Verhalten, bis zum Räuspern und Spucken, aneignet, so will es das Gleiche wie jene thun, es will ihnen *gleich* werden, will sich in diesem Gleichwerden höher

stellen, uud das als Vollkommenheit Erkannte oder Geglaubte sich zu eigen machen. Indem es aber auf diese Weise sich zu den Höherstehenden, oder höher stehend Gedachten zu erheben, und es ihnen gleich zu thun, ihnen darin gleich zu werden sucht, sucht es sich darin zugleich am besten unbewußt über die ihm Gleichstehenden zu erheben, ihnen ungleich zu werden, sich vor ihnen auszuzeichnen und sie hinter sich zurückzulassen. Daß dieses in dem Principe und unbewußten Drange und Triebe nach Vervollkommnung geschieht, leuchtet genug ein; sogar das Nachahmen Dessen, was dem reifern Urtheil sich als Unvollkommenheit offenbart, geht immer aus demselben Principe hervor, da es in dem Urtheile des Nachahmenden nicht als eine Unvollkommenheit, sondern als ein Wünschenswerthes angesehen wird. Es giebt in dem Menschen einen Trieb zur Rache, als ein Laster, und selbst dieser Trieb, der doch von dem Principe der Gleichheit und Vervollkommnung ganz unabhängig scheint, ist doch nur eine Ausartung in dem Verlaufe jenes einen Grundtriebes, aus dem alle andern einzeln hervorgehen. Wir wollen die Entstehung dieser Ausartung aus guter Quelle, aus dem Einen Grundtriebe, beispielsweise darlegen.

Ich sehe andere Menschen in äußerem Glücke, in dem Besitze voller Gesundheit, in dem Besitze von Reichthum, Ehre, Ansehen ꝛc. ꝛc., und es wird nichts Verwerfliches bezeichnen, wenn ich diese Güter des Lebens in ihrem Werthe erkenne und sie mir in Besitz wünsche; selbst der Besitz eines einzelnen, minder bedeutenden Gegenstandes, z. B. eines Gemäldes, kann mir wünschenswerth seyn, und ich nehme keinen Anstand, meinen Freund um den Besitz dieses Gegenstandes, oder anderer oben genannter Güter, zu beneiden. Der Neid ist aber ein grobes Laster, und dennoch wird das eben bezeichnete Beneiden nicht angesehen als etwas Verwerfliches. Wenden wir unsern Blick bei solchem Verhalten auf höhere Güter des Geistes, wie sie durch Tugenden des Fleißes, des regen Strebens nach Erhebung, nach Ehre und Ansehen, durch Thätigkeit für allgemeines Wohl der Menschen ꝛc. ꝛc. erworben werden, dann muß der Wunsch, sich in gleicher Lage und Höhe zu finden, nicht nur erlaubt seyn, sondern er wird sogar selbst als der Ausdruck höherer besserer Gesinnung und edleren Strebens anerkannt werden müssen. Erblicke ich den hochgeachteten Mann, wie er durch edles, uneigennütziges Handeln sich in der Achtung und Liebe seiner Mitbürger hoch gestellt hat, dann ist wohl der Wunsch, eben so hoch zu stehen, schon an und für sich eine Tugend, und er wird es noch mehr, wenn nun ein gleich edles Verhal-

ten eingehalten wird, um sich jenem Hochstehenden in möglichst gleiche Linie zu reihen. Das ist der Segen in der Nachahmung und Nachfolge hoher Muster und in der Wirksamkeit edler Beispiele und Vorbilder. Das ist der natürliche Verlauf des Princips der Gleichheit und der Vervollkommnung, daß wir sollen nachfolgen denen, die sich erheben, damit wir ihnen gleich werden; aber nachfolgen nicht in äußerem Tand und Ehrgelüst, sondern in Hebung der Kräfte zur innern, wahren, geistigen Vollkommenheit; daß wir sollen nachfolgen in dem, was wir als erreichbares Gut erkennen, was abhängt von unserm Wollen und was eigentlichen Werth giebt unserm wahren Wesen als Mensch. Vergißt aber der Mensch den stufenweisen Werth der Güter, nimmt er das Niedere für Höheres, Aeußeres für Inneres, Zufälliges und an und für sich Werthloses für wesentlich und erheblich oder nothwendig, dann verfällt er aus dem Principe der Vervollkommnung und wesentlichen Gleichheit in das Princip unwesentlicher, eingebildeter Glücksgüter, deren Besitz nur eine tiefer stehende Lücke auszufüllen im Stande sind, das Höhere aber in seinem Vervollkommnungsstreben unbefriedigt läßt. Ist einmal die Dignität in der Stufe der einzelnen Güter verrückt und das Mißverhältniß von unangemessener Schätzung zwischen hoch nnd nieder, wesentlich und unwesentlich, eingetreten, dann wird nun auch nicht mehr die erhebende Gleichheit erstrebt, die aus Tugend stammt und zur Tugend führt, sondern die erniedrigende Gleichheit, welche das Princip der Vervollkommnung verliert und dem Laster anheimfällt. Jetzt wird der durch Tugend höher Stehende nicht mehr geachtet und verehrt, wie ein Muster, dem man nachfolgen und ihm gleich zu kommen suchen soll, sondern als Einer, dessen wohlverdiente Auszeichnung ärgert, dessen Vorzüge nun beneidet werden, nicht mehr mit dem Principe der Vervollkommnung, sondern mit dem Laster des Neides. Man beneidet nun den höher Stehenden nur noch in soweit, daß man zufrieden wäre, wenn derselbe uns gleich, niedriger stünde; man wünscht sich selbst gar nicht das Bessere und Höhere, man mißgönnt es nur dem Edleren, und wenn darin nicht Genüge geschieht, so haßt man am Ende den Tugendhaften wegen seiner Tugend, den Edlen wegen seines Edelsinns, im Verdrusse, daß er sich über Andere dadurch erhebt. Und wie viele Schritte bedarf es noch, um aus dem Hasse gegen einen Menschen in eine Verfolgung seiner überzugehen, um sich gewissermaßen an ihm zu rächen? Den Rachetrieb ruft er hervor, weil er uns durch seine Erhebung über uns, durch die Ungleichheit, durch sein Besserseyn, beleidigt &c. &c.

Der innere Verlauf des Grundtriebes in diesem Einen Beispiele zeigt es nach, wie alle einzelnen Triebe, wenn sie auch noch so sehr in Ausartung übergehen, und noch so ferne von der Quelle abstehen, ihren Ursprung aus derselben doch genommen haben. Die reinste Quelle wird in ihrem Verlaufe von schmutzigem Boden getrübt und verunreinigt, wie sollte nicht in geistiger Bewegung die Reinheit der Urquelle verloren gehen, wenn sie die Seele des Schlechten durchläuft; wie sollte nicht das Princip der Gleichheit und der Auszeichnung aus dem Vervollkommnungsstreben herausfallen und niederfallen können in die niedrige Seele des Lasters zu Neid, Mißgunst, Haß, Verfolgung und Rache?

Der Trieb ist ein Urtheil.

Wir haben die Anschauung als Denken erkannt und auch gesehen, wie dieselbe ein Trieb, und wie der Trieb überall Denken, Fühlen und Wollen ist. Ist aber der Trieb ein Denken, Fühlen und Wollen im Allgemeinen, so muß er es auch im Einzelnen seyn. Alles menschliche Denken ist ein Urtheilen, und die Urtheile sind als Einzelnes das erste Wesentliche. Es muß demnach jeder Trieb ein Urtheil seyn, der Trieb des Hungers ꝛc. nicht weniger, wie der sittliche Trieb ꝛc. Das Urtheil hat ein Subject und ein Prädicat, oder, einen Gegenstand und eine ihm beigelegte Qualität oder Beschaffenheit. Sey es nun, daß die Qualität durch Anschauung in dem Gegenstande gefunden, hervorgehoben und durch diese Hervorhebung ihm äußerlich wieder durch das Urtheil beigelegt wird, oder sey es, daß die Erfahrung dem Gegenstande gleichsam etwas außer ihm als ihm zugehörig erkennt und beilegt, oder als ungehörig ihm abspricht ꝛc. ꝛc., mag es also nur analytische Urtheile geben, oder auch synthetische, immer wird die dem Gegenstande beigelegte Qualität ihm auch zugehörig erscheinen, ihm nicht entgegen oder zuwider, widersprechend seyn können. Wenn ich das Urtheil ausspreche: der Schnee ist weis, oder: die Menschen sind sterblich, — so habe ich die beiden Gegenstände: Schnee und Menschen, denen die weiße Farbe und die Sterblichkeit als Qualitäten oder Merkmale zugehören, ihnen entsprechend sind, in ihnen liegen, und als solche hervorgehoben werden. Es ist die weiße Farbe eine Anschauung durch den Gesichtssinn, und die Sterblichkeit eine durch Erfahrung erkannte Qualität des Menschen. In jedem Urtheile wird durch das Prädicat, durch die Aussage, ein dem Subjecte oder Gegenstande Entsprechendes, ihm Zugehörendes, hervorgehoben.

Wie aber ist nun der Trieb ein Urtheil? z. B. der Trieb des Hungers? Der Trieb ist, wie wir gesehen haben, der unmittelbare Ausdruck der Natur in ihrem Streben zu einem bestimmten Werden, er ist, nach seiner negativen Seite in dem Principe der Unvollkommenheit, das Seyn, wie es eine Forderung ausspricht, um diese partielle oder momentane Unvollkommenheit zu beseitigen. Ohne eine Hervorhebung und Vereinigung einer Qualität mit dem Gegenstande, bildet der Gegenstand nur ein Seyn, und das Prädicat nur eine Qualität; durch das eintretende Urtheil wird die dem Gegenstande inwohnende oder ihm zugehörende Qualität ihm als zugehörig beigelegt. Ist nun der Trieb im Ganzen ein Urtheil, so muß sich auch Subject und Prädicat darin unterscheiden. Nehmen wir es erst allgemein, so ist der Mensch das Subject, und jedes Einzelne ist ein Prädicat, da der Compler aller Qualitäten das Ganze bildet; der Trieb, als eine Qualität der Natur, wäre das Prädicat, die Natur selbst. Der Trieb in seiner Allgemeinheit, in sich schließend und aus sich hervorgehen lassend alle einzelnen Triebe, ist aber die, aus der Natur, der Bestimmung und dem Wesen des Menschen hervorgehende, allgemeine Forderung, aus dem unvollkommenen Seyn durch Werden in ein vollkommneres überzugehen, durch partielle und momentane Befriedigungen immer weiter darin zu kommen, und durch Erlangung des vielen Einzelnen in dem Vervollkommnen einen umfassenden Compler von allgemeiner Vollkommenheit möglichst zu erreichen. Nehmen wir es dann speciell, so wird der als Beispiel uns vorliegende Hungertrieb das Subject, und die Qualität von diesem nun ist die Unterscheidung und Entscheidung für die entsprechende Speise. Indem der Hungertrieb eine Nahrung verlangt, und zugleich das Verlangen nach der einen oder der andern, oder nur nach Einer ganz bestimmten Speise ausdrückt, vielleicht eine andere ganz abweist als zuwider, unterscheidet er die objectiven Nahrungsmittel, und es liegt diese Unterscheidung ganz und gar nicht in den Speisen selbst, sondern in dem Hungertriebe zugleich mit eingeschlossen. Der Eine liebt diese Speise, der Andere eine andere, und der Hungertrieb oder Appetit, verlangt bei besonderer körperlicher Disposition, in Krankheit, eine besonders entsprechende Speise. Indem auf solche Weise der Hungertrieb zwischen verschiedenen Nahrungsmitteln unterscheidet, zu dem einen sich hingezogen, von dem andern sich abgehalten findet, fällt er an und für sich das Urtheil, welches Nahrungsmittel ihm eben zugehörig oder entsprechend ist. Es ist nicht der als abstract sich gedachte Verstand, welcher im Geschäfte des Denkvermögens die Unterscheidung für diese

oder jene Speise ausspricht, sondern es ist der Hungertrieb selbst, welcher das Urtheil fällt. Nur die Erinnerung der gehabten Geschmacksempfindung von der einen und der andern Speise entscheidet, und es ist diese Entscheidung eben das Urtheil des entsprechenden Triebes. Es ist darum der Trieb nicht eine dumme Einrichtung der Natur, oder eine natürliche Dummheit, statt deren nun der Verstand als eine fremde Macht und Einsicht urtheilen müßte, sondern er ist ein natürlicher Verstand, wie ihn der Hungertrieb ausübt, wie er in dem Hungertrieb thätig ist. Das Urtheil des Verstandes ist ein anderes und höheres als das Urtheil des Hungertriebes, und es kann daher das Urtheil des Verstandes von demjenigen des Hungertriebes verschieden seyn. Das Urtheil meines Nahrungstriebes, mein Appetit, verlangt wohl eine Speise, die nach Erfahrung mir schlecht bekommt, und das Erfahrungsurtheil des Verstandes belehrt mich, dem Verlangen des Triebes, dem Urtheile desselben, zu mißtrauen; auch der Hungertrieb kann falsch urtheilen, eben so wie der Verstand. Aber gleichwie in solchem Falle falschen Urtheils der Verstand sich in der Oberfläche bewegt, so ist bei falschem Urtheile des Hungertriebes der Appetit nur von der Oberfläche aus dem Gaumenkitzel hervorgehend, statt aus der innern Disposition des körperlichen Lebens. Das Urtheil aus dem Hungertriebe geht z. B. da aus der wahren Quelle und richtig hervor, wo, von dem künstlichen Gaumenkitzel entfernter stehende, Landleute sich durch Verlangen und Genießen einer besondern Speise eine Krankheit, wie man zu sagen pflegt, abessen. Das Thier sucht sich seine Arznei selbst in den seinem kranken Zustande entsprechenden Kräutern. Bei dem höher stehenden Menschen aber, wo selbst der Verstand falsche Urtheile fällen kann, muß auch, im Einklange mit der einheitlichen Natur desselben, der Hungertrieb falsch urtheilen können, und dieß um so mehr, um wie weniger bei ihm das Instinctartige ein bloß thierischer Instinct ist und seyn kann.

Es möchte das Bemerkte hinreichen, um möglichst verständlich dargethan zu haben, daß der Trieb ein Urtheil ist, und daß also die Urtheile zwar eine denkende Aeußerung des Geistes, keineswegs darum aber nur das Product des abstracten Verstandes, im gewöhnlichen Sinne des Wortes, genannt werden können.

Das Urtheil ist ein Trieb.

Wenn wir in dem Vorhergehenden an dem Beispiele des Hungertriebes gezeigt haben, daß und wie der Trieb ein Urtheil ist, so wollen

wir eben so ein Urtheil aus geistig höherer Region als ein Beispiel näher betrachten, um auch das Urtheil des höhern Seyns in Uebereinstimmung damit zu finden. Wir werden dann sehen, daß, je höher das Urtheil ist, desto freier der zu Grunde liegende Trieb, und daß das Urtheil in höherer Region mit dem stärkern oder schwächern Triebe gleichen Schritt hält.

Es giebt Handlungen der Menschen, die wir edel nennen, und andere, die wir als unedel bezeichnen. Es fallen diese Benennungen zusammen mit dem, was wir gut und böse, sittlich und unsittlich, oder recht und unrecht nennen. Wir sehen jedoch von den letztern gewöhnlichern Benennungen ab, weil sie mehrdeutig, und nicht so bestimmt bezeichnend sind; der erstere Ausdruck aber alle die anderen genannten in sich schließt und keine zweifelhafte Deutung zuläßt. Daß eine edle Handlung auch zugleich gut und sittlich seyn müsse, und nicht böse, unsittlich oder unrecht seyn könne, spricht für sich selbst, und bedarf keiner näheren Erörterung. Wir wollen nun die Frage aufwerfen, ob das Urtheil, daß eine Handlung edel sey, hervorgehe aus dem Denkvermögen, oder aus dem Gefühlsvermögen, oder aus dem Willensvermögen? Es wird sachgemäß erscheinen, das Willensvermögen vor der Hand bei Seite liegen zu lassen mit der Erinnerung daran, daß der Trieb das erste Wollen ist, und daß wir den Trieb als Urtheil nachgewiesen haben und noch weiter nachweisen wollen.

Wir wollen also vor der Hand die Frage darauf beschränken, ob das Urtheil, daß eine Handlung edel sey, aus dem Denkvermögen, oder aus dem Gefühlsvermögen hervorgehe. Gemeinhin und mit Recht läßt man die Urtheile über sittliche oder unsittliche, gute oder böse, rechte oder unrechte, edle oder unedle Handlungen aus dem Gewissen des Menschen als aus ihrer Quelle hervorgehen, und es ist zur Genüge bekannt, was man darunter versteht. Eben so bekannt ist, daß man von einem guten und einem bösen Gewissen, von einer Stimme des Gewissens, oder einer Forderung desselben, von einem wachen und schlafenden Gewissen 2c. 2c. spricht. Alles dieses und noch so manches Andere kann seine nähere Auseinandersetzung nur in dem Folgenden erhalten, wo speciell die einzelnen Triebe behandelt werden; wir wollen hier nur bemerken, daß man das Gewissen im Allgemeinen der Gefühlsseite zuordnet, wobei wir jedoch an das erinnern, was im Vorausgegangenen über Gewissen, Vernunft und Freiheit des Wollens, bemerkt worden ist, wornach das Gewissen, wenn es auch der Gefühlsseite beizuordnen ist, doch eben

so wenig des Denkens und Wollens entbehrt und entbehren kann, wie der Trieb der Anschauung, oder das Wollen des Triebes.

Um unsere Frage, ob das Urtheil, daß eine Handlung edel oder unedel sey, aus dem Gefühle oder aus dem Denken hervorgehe, auf das einfachste, kürzeste und verständlichste zu beantworten, wollen wir auch hier ein Beispiel vorführen, um aus diesem die richtige Antwort zu finden. Wir wollen dazu ein von den Moralisten so häufig angeführtes nehmen. Es haben sich bei einem Schiffbruche zwei Menschen auf ein Brett gerettet, welches nur den Einen, aber nicht zwei wirklich retten kann, da die Last zu schwer ist. Was urtheilt nun die Wissenschaft der Moral und was schreibt sie den Beiden sich retten Wollenden als moralisches Gesetz zur Ausübung vor? Wollen wir die Verhältnisse erwägen, so befinden sich zwei Menschen gegen einander in gleicher Lage und gleichen Verhältnissen, in gleichen Rechten und gleichen Verbindlichkeiten. Jedem ist sein Leben so lieb, wie dem Andern das seine; soll die Stärke entscheiden, und derjenige gerettet werden, welcher den andern besiegt? Soll derjenige, welcher die Gefahr zuerst ermißt, den Andern vom Brette hinabstoßen? Der Eine ist vielleicht alt, der Andere jung; hat der Jüngere, der noch nicht so lange in der Welt lebte wie der Aeltere, nicht mehr Recht auf Erhaltung seines Lebens, als der Aeltere? Der Eine ist ein ausgezeichneter Mann, welcher der Welt noch viel nützen kann, während der Andere ein gewöhnlicher Mensch ist, und es könnte so das Leben des Einen werthvoller erscheinen, als das des Andern. Der Eine hat eine Familie zu ernähren, der Andere nicht, der Eine ist vielleicht ein Tugendhafter, der Andere ein Bösewicht ꝛc. ꝛc. Was kann die Moral hier fordern und vorschreiben? Das Erwägen aller dieser Verhältnisse, das denkgemäße Berechnen zur Auffindung des Rechten, wird Zweifel erregen, so daß für die auf dem Brette Sitzenden zur Erwägung dieser Verhältnisse keine Zeit und nur rasches Handeln den Ausschlag geben kann und giebt, und daß, wenn die Moral eine Vorschrift darüber gegeben hat, derjenige, der sie gelesen, doch wohl in dieser Lage an der Verbindlichkeit dieser Vorschrift verzweifeln könnte. Von dem Erwägen und Benehmen dieser Verhältnisse mit Verstandesreflexionen hängt darum das Urtheil nicht ab; es wird selbst verschieden ausfallen; der Eine kann meinen, dieses sey das Rechte, der Andere jenes. Aber man stelle nun die Frage anders, unmittelbar an das Gefühl, oder die innere Wahrnehmung des eignen Seyns in dem Edlen, an das unmittelbare Bewußtseyn des Edlen, und es wird kein Erwägen und Berechnen der verschie-

denen Verhältnisse nöthig, kein Zweifel gegen die augenblicklich entscheidende Antwort sich in den Weg stellen. Man frage: welcher handelt edel oder edler, der den Andern von dem Brette herunterstößt, um das eigene Leben zu retten, oder der Andere, der von dem Brette herunterspringt, um dem Andern das Leben zu erhalten? Bei dieser Frage entscheidet augenblicklich das Gefühl des Menschen, d. h. der Ausspruch erfolgt sogleich aus der Wahrnehmung und dem Innewerden des eignen Seyns in dem Edlen. Dieses Urtheil ist eben so schnell, augenblicklich und sicher vorhanden, wie das Urtheil, daß etwas schön oder häßlich sey, und zwar darum schnell, augenblicklich und sicher, weil es nicht hervorzugehen hat aus abstracten Gedankenbestimmungen, sondern aus dem innern lebendigen Seyn des Menschen, welches Denken Fühlen und Wollen, in Einem, der objectiven Handlung entgegengestellt, und sie erfaßt. Die augenblickliche und schnelle Sicherheit dieses Urtheils könnte nur dann scheinbar etwas darin verlieren, wenn der Urtheilende, statt rein und unpartheiisch sogleich aus seinem Innern die Entscheidung zu geben, sich erst mit seiner Vorstellung in die kritische Lage versetzt, in der sich jene auf dem Brette befinden, und daß er nun mit dem Interesse des eignen Lebens in den Kampf tritt gegen die etwaige Vorschrift: er solle sein Leben dem Leben des Andern opfern. Hier würde sein sonst schnell und augenblicklich sicher und rein hervortretendes Urtheil getrübt durch eine moralische Vorschrift von Außen, die als eine unbefugte Forderung und Aufbürdung erscheint in Hinsicht dessen, was nur aus freiem Entschlusse des eignen innern Seyns hervorgehen will und kann. Hierin liegt, im Vorbeigehen bemerkt, die tiefste Ursache von der Wirkungslosigkeit moralischer Compendien, und eines gewöhnlichen moralischen Unterrichts auf das moralische Verhalten selbst. Die höhere Sittlichkeit in dem edlen Handeln kann und darf nicht von Außen durch die Moral als Vorschrift auferlegt werden, sondern es muß, um die Lehre der Moral wirksam werden zu lassen, das moralische Urtheil gebildet, das Gewissen oder der sittliche Trieb gehoben und gestärkt werden, damit die sittlich edle Handlung aus freier Selbstbestimmung in dieser Ausbildung hervorgehend im Bewußtseyn sich bewähre. Der Staat, als die Gemeinschaft Aller, kann gegen die unmoralische Handlung Gebote und Verbote von Außen positiv geben und ihre äußere Befolgung mit Gewalt erzwingen; aber die moralische, sittlich edle Handlung des Individuums wird nur dann zu derselben, wenn sie aus dem Bereiche der äußern Vorschrift in die selbsteigene geistige Bestimmung heraufgehoben wird.

Das sittliche Urtheil ist und wird ein Trieb.

Wenn wir die beiden Urtheile, das Urtheil aus dem Hungertriebe, in Betreff der Nahrungsmittel, und das Urtheil über edle und unedle Handlungen, aus dem Gefühle oder specieller für Letzteres aus dem edlen Seyn des Menschen hervorgehend gesehen haben, so wollen wir nun noch nachzeigen, daß auch das sittliche Urtheil aus einem Triebe hervorgehe und demselben wieder diene. Die vollständigere Nachweisung dieser Wahrheit werden wir zwar in dem Folgenden bei der allgemeinen Gefühlslehre, und speciell bei allen einzelnen Gefühlen liefern, und wir wollen die hierher gehörige Nachweisung nur von Einer Seite führen. Wenn es überhaupt einen Grundtrieb des Menschen, in seinem Werden, giebt, wenn das Werden selbst nur die Folge dieses Grundtriebes seyn kann, so führt schon das genügend darauf hin, daß dieses auch mit allen einzelnen Erscheinungen des geistigen Lebens, wenn auch nach verschiedenen Stufen und Graden mehr oder weniger hervortretend, sich gleichmäßig eben so verhalten müsse, so gewiß, als die Einheit des geistigen Lebens solches nothwendig macht. Wenn schon, wie wir sahen, der zu Grunde liegende Trieb in der niederen Region, in den geistigen Thätigkeiten durch die Sinne zc. zc. nicht fehlt, wenn die denselben zu Grunde liegenden Triebe mächtig hervortretend nachgezeigt wurden, wie der Trieb nach Licht, oder der Sehenstrieb zc. zc., so dürfte ein scheinbares Entferntseyn des zu Grunde liegenden Triebes in den höheren geistigen Thätigkeiten noch mehr Platz greifen können, und man wird bei der ersten Ansicht hier eben so urtheilen wie dort. Ohne die gegebene Darlegung würde die Annahme von einem Seh- und Hörtriebe sehr auffallend erscheinen, und Zweifel daran zulässig erachtet worden seyn. Eben so begegnet uns der Zweifel bei der Annahme eines Triebes zum Edlen, ob ein solcher Trieb wirklich vorhanden. Die Erfahrung und die Sprache aber belehren uns schon. Man spricht nicht selten von einem sittlichen Triebe, und die Erfahrung berechtigt dazu. Wir können wohl auch Menschen finden, die auf hoher Stufe sittlich edler Ausbildung einen Trieb zum Edlen hin zeigen, bei denen für alles Wahre und Gute, für alles Höhere und Bessere ein innerlich reges Streben, ein Trieb nach dem Edlen hin sich ausspricht. Und gerade solche sind es, welche die Berechtigung gegeben haben, von einem sittlichen Triebe in dem Menschen zu sprechen, wenn wir auch ganz davon absehen wollen, daß schon die Stimme oder Forderung des Gewissens, die man allgemeiner ausge-

sprochen findet, der Bedeutung des Triebes zur Seite gestellt werden können. Aber der von uns gemeinte Trieb liegt tiefer in der Natur, als man aus diesen Benennungen streng herleiten könnte. Der Trieb, wenn er entfernt oder in Ruhe zu seyn scheint, kann aus seiner täuschenden Scheinruhe hervorgerufen werden dadurch, daß man, so zu sagen, bei ihm anklopft. Wenn wir früher gesehen haben, daß der Trieb nach Licht um zu sehen, oder nach Ton und Sprache um zu hören, scheinbar nur erst dann in seine Forderung hervorbricht, wenn ihm die Bedingungen seines Lebens entzogen werden; wenn also lautlose Stille und finsteres Dunkel ihn umschließen, — dann dürfte es mit höheren geistigen Trieben sich nicht anders verhalten. Man denke sich versetzt in die ausschließliche Gemeinschaft einer Rotte verworfener, niederträchtig gesinnter Menschen, in den ausschließlichen Kreis unsittlich-gemeiner und verderbter Naturen, und es wird das bessere Seyn des nicht verderbten Menschen sich aus dieser heraus und nach einem Kreis besserer Menschen sehnen. Das Sehnen ist aber nichts anderes, als der Trieb in dieser Region, und eine specielle Benennung für diese specielle Richtung; dieses Sehnen kann in einer Stärke hervortreten, die nicht geringer ist als die Stärke bei niederen Trieben. Freilich wird ein solches Sehnen aus dem Kreise des Schlechten in den Kreis des Bessern auch entfernt bleiben können, in derselben Weise, wie der Blindgeborene kein Verlangen, kein Sehnen, keinen Trieb nach Licht haben kann. In wessen Seele alles Licht des Geistes, alles Bessere des menschlichen Seyns verloschen ist, in dessen Seele kann auch kein Trieb, kein Verlangen und kein Sehnen aus dem Dunkel seines Seyns, statt finden. Dem sittlichen Urtheil liegt also ein sittlicher Trieb zum Grunde, und es tritt dieser Grund immer mehr und stärker hervor, je mehr das sittliche Urtheil gebildet wird. Daß aber der Trieb und sein Urtheil stärker und schwächer seyn und werden kann, liegt in der Natur desselben, da auch alle Gefühle stärker und schwächer seyn und werden können, und da alles Gefühl und die ganze Gefühlswelt ihr Entstehen und ihr Werden nur aus dem Triebe nimmt, und nehmen kann. Beides, das Princip der Unvollkommenheit und das Princip der Vollkommenheit haben, wie nachgezeigt wurde, in dem Triebe ihr Leben, und alle ihre Gedanken, Gefühle, Willensbestimmungen sind mit demselben Eins.

Wenn sich auf diese Weise das Vorhandenseyn des sittlichen Triebes, eines Triebes nach dem Edlen, in dem Widerwillen und dem Abscheu für das Gegentheil, in dem Abscheu gegen das Unsittliche, Schlechte,

Niederträchtige, gegen alles Unedle, kund giebt, mit dem negativen Gefühl und dem Principe der Unvollkommenheit das positive der Vollkommenheit zugleich in Einem, dem Abscheu, sich ausspricht, so sey hier nur noch im Allgemeinen bemerkt, daß das Seyn und der in ihm sich aussprechende Trieb zum Edlen in und durch sich selbst wächst und stärker wird in der Befriedigung seiner Forderung, daß also das erst nur als trieblos erscheinende Urtheil immer mehr als Trieb des geistigen, höheren Lebens sich anscheinend aus dem urtheilenden Denken in das handelnde Leben, in das lebendige Seyn, überträgt. Damit kann man denn auch sagen: das sittliche Urtheil, obgleich aus einem Triebe hervorgehend, wird auch zum Triebe, oder das Werden dient dem Seyn zu neuer Erhebung und Vervollkommnung, so wie das Seyn dem Werden zur Vollkommenheit hin den Antrieb giebt. Seyn und Werden, Trieb und Urtheil, Denken und Wollen, Alles dieses ist in dem Geiste des Menschen zu Einem Ziele hin, aus dem Unvollkommenen zu dem Vollkommeneren gerichtet.

Schlußbemerkung mit Hinblick auf die Pädagogik.

Zum Schlusse dieser Abtheilung wollen wir noch Einiges zufügen, und den aufsteigenden Vorgang in dem menschlichen Denken kurz ins Auge fassen.

Wir haben eine Wahrnehmung, und diese kann eine solche seyn, die uns Kunde giebt von den Dingen außer uns, oder eine solche, die uns Kunde giebt von unserm eigenen geistigen Innern. Sinnliche Wahrnehmung heißt jene, weil uns dieselbe nur durch die organischen Werkzeuge der Sinne möglich wird. Nimmt nun der menschliche Geist sich selbst in der Bewegung seines Innern, in seinem Denken Fühlen und Wollen, in seinem so oder so sich ihm innerlich kundgebenden Seyn, wahr, so kann man auch diese Wahrnehmung mit der äußern vergleichen und die geistige Thätigkeit als einen innern Sinn bezeichnen, durch welchen wir zu dieser innern Wahrnehmung unseres eigenen Seyns gelangen. Dieser sogenannte innere Sinn ist aber in dieser Vergleichung nicht fest zu halten als eine besondere Thätigkeitsform, welcher ein besonderes Vermögen zu Grunde läge, wie der sinnlichen Wahrnehmung ein besonderes sinnliches Organ; sondern es ist dieser innere Sinn nichts weiter als die innere Wahrnehmung des Geistes von sich selbst, die Anschauung seines eignen Seyns, woraus, in dem allgemeinsten Aus-

drucke, das Bewußtseyn, entsteht; er ist die Vernunft selbst, welche sich selbst vernimmt, welche sich selbst als Object betrachtet und anschaut, betrachten und anschauen muß, da ihre ganze Thätigkeit, als denkend, auch nur durch Denken, nicht durch Sinne, also durch sich selbst, wahrgenommen werden kann.

Die Wahrnehmung ist nichts anderes, als die Anschauung, welche zugleich Denken Fühlen und Wollen ist. Indem wir also auch eine innere Wahrnehmung eines eignen geistigen Seyns im Denken Fühlen und Wollen haben, haben wir auch die innere Anschauung, welche zugleich ein Denken Fühlen und Wollen enthält. Daß der menschliche Geist zu dieser innern Wahrnehmung seines geistigen Seyns im Denken Fühlen und Wollen hingetrieben werde, zu dieser Wahrheit führt schon die Annahme eines innern Vorganges im menschlichen Geiste, den wir mit dem Worte Anschauung zu bezeichnen uns gedrungen finden; daß aber die Anschauung ein Trieb ist, haben wir gesehen. Diese innere Anschauung macht eben, daß der Mensch zum Bewußtseyn gelangt; er wird zu dieser Anschauung durch sich selbst getrieben; so wie sich dieselbe wirklich vollführt, entsteht das bewußte Seyn = Bewußtseyn.

Das Bewußtseyn ist die erste, ursprünglichste, allgemeinste, früheste und einfachste Umwandlung des Seyns in das Wissen, des Gefühls in das Denken; es ist das Seyn, indem dieses sich selbst denkend erfaßt; es ist das Gefühl, indem es zugleich ein Wissen in und von sich enthält. Wenn die Erfahrung zeigt, daß alles menschliche Denken ohne vorher aufgegangenes Bewußtseyn gar nicht statt findet, so liegt schon in diesem ersten Akte des menschlichen Geistes für das Denken und Wissen, in der Hervorbildung des Bewußtseyns, die offenbare Einheit von seinem Seyn und seinem Denken, und was das erste Urelement als Samenkorn in sich trägt, das pflanzt sich weiter fort, wenn auch die Form und Gestalt des Samenkornes selbst vergessen oder nicht erkannt seyn sollte. Die weitere Verzweigung an dem Stamme und den Aesten aus diesem Samenkorne tritt dann hervor in denjenigen Gedankenkreisen, welche sich jeder einzelne Antrieb, aus dem Leibe und dem Herzen des Menschen auch in dem Kopfe bildet, so daß in dem lebendigen Denken des Menschen seine Gedanken nicht nur mit seinen Trieben und Gefühlen harmoniren, sondern daß sogar die Gedanken nur die in Denken und Wissen umgesetzten, übertragenen, aufgelösten Triebe sind. Da aber der Antriebe in dem Menschen gar viele, einzelne, zu gleicher Zeit ihr Spiel mit dem Kopfe treiben können, so ist auch das Denken in so fern im Stande, auch

Gefühle und Antriebe zu erzeugen, oder zu entfernen, in so fern verschiedene Antriebe auch ihre verschiedenen Gedankenkreise, ihre Anwälte, sich bilden, welche unter sich, durch Denken, jeder die Oberhand über den andern zu gewinnen sucht. Das sind die Gedanken, die sich einander verklagen oder entschuldigen. Die Gedanken an und für sich können sich weder verklagen noch entschuldigen, denn Gedanken sind weder schuldig noch unschuldig — sie sind nur wahr oder falsch, richtig oder unrichtig. Aber die Antriebe und Neigungen, die Bestrebungen und Wollungen, die Gefühle und Empfindungen 2c. 2c. sind die Schuldigen; sie sind es, welche durch die verklagenden oder entschuldigenden Gedanken sich vertreten, sich vertheidigen oder ihr Recht geltend machen wollen. Wenn der Hungrige sich ein Brod gestohlen hat, so können in ihm die Gedanken sich, oder den Diebstahl verklagen oder entschuldigen. Die verklagenden Gedanken sind die Gedanken seines Gewissens, des sittlichen Triebes, welche den Diebstahl als unrecht, unedel 2c. 2c. verurtheilen; die entschuldigenden Gedanken sind nicht die Gedanken oder das Denken des Gewissens, denn dieses kann die unedle Handlung nie edel denken, oder nennen; sondern es sind die Gedanken des Hungertriebes, welche die Gedanken des sittlichen Triebes bekämpfen. Indem sie die Gedanken des Gewissens zu beseitigen suchen für diesen Fall des Hungers, entschuldigt der Hunger, nicht das Gewissen, den Diebstahl; das Gewissen beruhigt sich nur in seinen Gedanken, und läßt in diesem besondern Falle den Gedanken des Hungers ein Recht gegen sich, das Gewissen, zu. Die verschiedenen gegeneinander streitenden, sich verklagenden oder sich entschuldigenden Gedanken, sind also immer Gedankenkreise, hervorgehend aus einem zu Grunde liegenden Antriebe entweder in seiner Forderung, seiner Befriedigung oder Nichtbefriedigung.

Wie wichtig dieses Verhältniß der verschiedenen Gedanken gegen einander, das Verhältniß dieser Gedanken zu ihrer Quelle, der sie entfließen, das Verhältniß der zu Grunde liegenden Antriebe untereinander, ihre Wechselwirkung, ihre Natur und Beschaffenheit nach ihrer Dignität, ihrem moralischen Charakter, ihrer Stärke 2c. 2c. für Erziehung und Unterricht, für Lehrer, Eltern und Erzieher, und deßhalb für die Wissenschaft der Pädagogik, seyn muß, stellt sich wohl schon einem ganz einfachen Nachdenken klar vor die Augen. Wie will man z. B. die Frage, ob das Denken das Gefühl schwäche? ob man also in Erziehung und Unterricht Gefühle durch Denken zu schwächen mit Erfolg unternehmen kann? sich nur im geringsten verständlich beantworten, wenn man über

das beregte Verhältniß im Dunkeln ist, wenn man nicht mit der Einsicht des Ganzen jedes Einzelne erhellen kann? Die gewöhnliche Antwort auf die obige Frage ist: das Denken schwächt das Gefühl; das ist aber eine ganz oberflächliche, so sehr sie auch dem ersten Denken obenhin zusagt; denn es ist eben so wahr, daß das Denken das Gefühl stärkt. Gefühle rufen entsprechende Gedanken hervor und Gedanken entsprechende Gefühle; sind sie aber schon vorhanden, so stärken sie sich gegenseitig; das Denken stärkt das Gefühl, und das Gefühl stärkt das Denken. Aber verschiedene Gefühle und Antriebe haben auch verschiedenes Denken, und bilden sich verschiedene Gedankenkreise; so schwächt nicht nur das Denken das Gefühl, sondern stärkt es auch und umgekehrt; so stärkt das Denken nicht nur sich selbst und das Gefühl, sondern schwächt eben so sich selbst, wie das Gefühl. Hierin im Unklaren und Dunkel seyn, und doch Erziehung und Unterricht pädagogisch betreiben wollen, giebt ein Zugreifen mit rohen Händen, das die Pädagogik weder lehren kann, noch gestatten darf; und welches von natürlichem Takte eher vermieden wird, als von oberflächlicher Wissenschaft.

Wie will man, um ein anderes Beispiel anzuführen, die so häufig vernommene Klage sich beantworten, daß, in unserer Zeit, der Kopf zu sehr vor dem Herzen gebildet werde; daß die Aufhellung des Verstandes, die sogenannte Aufklärung, als das Wichtigste hervorgehoben und befördert, die Pflege und Bildung der Gefühle und des Gemüths dagegen vernachlässigt und unterdrückt werde; daß man dem Denken alles Recht, dem Gefühle zu wenig einräume! Und was ist an dieser Klage wahr? Ist sie aus der Luft gegriffen? Viele Erscheinungen unserer Zeit, mag man dem zum Guten und Vollkommneren fortschreitenden Charakter derselben auch noch so sehr huldigen, müssen dem unbefangenen Beobachter leider das Geständniß hervorrufen, daß obige Klage nicht aus der Luft gegriffen, nicht durch eine trübe Brille veranlaßt wird. Der wahre Menschenfreund, dem es um die höheren Interessen der Menschheit Ernst ist, der eine wahre menschliche Vervollkommnung da nicht sehen kann, wo der sittlich-religiöse Charakter und Ernst unter nichtigem Tande verschwindet, der die edelsten Gefühle seines Herzens und seines Lebens, die reinsten Freuden eines erhabenen und vollen Gemüthes nicht den leichten und flachen Gedanken eines oberflächlichen Schimmers aufopfern will, ein solcher kann und muß, bei Mangel der richtigen Einsicht in den Vorgang und das Verhältniß des Gefühls zum Denken, doch am Ende seinen Gefühlen und seinem Gemüthe einiges Recht einräumen

gegen den sogenannten Verstand. Dadurch kommt er dann am Ende dahin, die Bildung des Verstandes, die Aufhellung des Kopfes als Feinde der Gefühle und des Gemüths anzusehen, und zu glauben, ein heller Kopf schade dem Gemüth, und ein aufgeklärter Verstand vernichte die edleren Gefühle. Das ist aber eine schreckliche Unwahrheit! Nicht der Kopf und das Herz des Menschen stehen einander feindlich sich gegenüber, so daß das Eine fallen oder sinken muß, wenn das Andere steigt oder sich hebt; sondern es gehen bei dem Menschen Kopf und Herz immer mit einander Einen Weg. Aber es sind verschiedene Gefühle des Herzens und einander über- und untergeordnete Triebe des Lebens, die mit einander in Streit gerathen können, ob von ihnen dieser siegen oder besiegt werden, jener oben stehen oder heruntergestellt werden soll. Diese verschiedenen Triebe des Lebens und Antriebe des Herzens bleiben aber nicht dumme Gewalten, denn sie sind solches nicht, sondern sie sind zugleich ein vernünftiges Denken, das sich in dem Kopfe, jedes für sich, seinen entsprechenden Gedankenkreis bildet. Diese verschiedenen Antriebe und Triebe des Lebens und des Geistes werden nun aus dem Natursein ein denkendes Seyn, stellen sich als die Vertreter ihres natürlichen Seyns zur Gewinnung eines gedachten übereinstimmenden eben so natürlichen Seyns in die Schranken und werden kämpfend und siegend oder unterliegend, werden in die rechte Ordnung der Natur eingewiesen, oder bilden sich eine verkehrte Ordnung, in welcher nicht der höhere Trieb über den niedern herrscht, wo nicht der niedrere Trieb dem höheren dient, — sondern das umgekehrte Verhältniß zum Verderben alles Edlen eintritt. Erkennt man also, daß in unserer Zeit die sittlich-religiöse Erweisung der Menschen und der Jugend rückwärts geht, und treten Erscheinungen an das Tageslicht, die zur Genüge beweisen, wie die höheren, edleren Gefühle in den Herzen der Jugend erstorben und den Genüssen wüster Gemeinheiten und Niedrigkeit Raum geben; täuscht man sich hier nicht, indem man einzelnen Erscheinungen zu viel Gewicht beilegt und entgegengesetzte allgemeine, bessere Erweisungen übersieht, — dann wäre es nicht nur eine Dummheit, es wäre Versündigung an der Menschheit, Verrath an der menschlichen Natur, Bosheit gegen das Göttliche und Verachtung des Christenthums in seinem Hauptgesetze der Vervollkommnung, wenn man die Aufhellung und Aufklärung des Kopfes verhindern und den dunklen Mächten niederer Regungen und Triebe Gewalt und Recht einräumen wollte gegen das Höhere. Diese schlechten Erweisungen zeigen ja gerade, daß die dun-

keln Mächte niedrer Neigungen und Triebe eine ungebührliche Gewalt haben. Denn mit der Verdumpfung und Verfinsterung des Kopfes ziehen nicht nur die bösen Gestalten der Geisterwelt in denselben und fassen Wohnung in dieser dumpfen Finsterniß, auch das Herz wird eine Werkstätte des Satans, aus welcher mit den Höllenkünsten der Bosheit, mit dem racheschnaubenden Gelüst der Unterdrückung und des blutgierigen Fanatismus die Schritte und Tritte ausgehen, welche zur Schande der Menschheit als ein Gang der Religion oft genug angesehen worden. Im Gegentheil, man bilde und erhelle den Kopf immer mehr, damit er in die schon verdorbenen Gefühle und Triebe eines verkehrten Strebens, in das wüste Gelüst des Herzens ein erhellendes Licht werfe und in dieser Erhellung und Enthüllung ihm den Untergang bereite. Denken Fühlen und Wollen sind Eins! wovon das Herz voll ist, davon geht der Kopf über. Darum bilde man mehr die sittlich-religiösen Gefühle zur H e r r s c h a f t über die tiefer stehenden, und es wird das Denken des Kopfes in dem Gebiete der Religion helleres und freundlicheres Licht gewinnen als dasjenige, dem die Verirrten als einem religiösen entgegengehen, während es tief in dem Dunkel der Weltlichkeit seine wahre Natur zeigt. Die Neigungen und Triebe des Leibes und des Herzens, so wie die Neigungen und Triebe des Geistes und der Vernunft, nehmen, als die Bewegungen und Bestrebungen des Lebens, als wirkliches getriebenwerdendes Seyn, den Kopf und das Denken des Verstandes in ihren Dienst, sie mögen tiefer oder höher stehen; sie werden selbst zu Gedanken, sie werden aus einem unmittelbaren unbewußten Seyn zu einem bewußten, und als Wissen zu einem mittelbaren Seyn; die dem Triebe dienenden Gedanken des Kopfes, dieses Denken des Verstandes, ist der Trieb selbst in der Form des Denkens. Der von Gott dem menschlichen Wesen gegebene Trieb ist der menschliche Geist selbst in specieller Richtung, und die unmittelbare Weisheit seiner Existenz wird zu menschlicher Einsicht, die jeder Forderung jedes Triebes seine, ihm in der weisen göttlichen Ordnung angewiesene, Stelle beläßt und festhält. Das Denken des Kopfes bewegt sich im Dienste der Triebe und Neigungen des menschlichen Geistes, eben sowohl für die höheren wie für die niederen; aber der Mensch hat eben sowohl und in derselben Weise und demselben Maße das Gefühl und das Denken, den Trieb und seine Gedanken in der Gewalt, wie den Willen und das Wollen. Dieselbe Freiheit, welche dem Wollen zugeschrieben ist, gehört auch dem Denken und dem Gefühl; das Gefühl und das Denken unterliegen keiner größeren Nothwendigkeit, wie

das Wollen. Das Maß der Freiheit, wie es dem Willen zu- oder abgesprochen wird, muß auch dem Gefühl und dem Denken zu- oder abgesprochen werden. Das Denken Fühlen und Wollen des Menschen wird gehoben und freier durch die Bildung des Kopfes und des Herzens, d. h. durch die Bildung des menschlichen Seyns, das menschlicher Weise zugleich ein Denken, ein klares und helles Seyn werden soll; denn das auf der Erde als Ebenbild Gottes dastehende Wesen hat nicht nöthig, seine Natur vor dem Lichte der Beleuchtung zurückzubergen, falls nicht dieses Ebenbild durch falsche Erziehung schon verdorben worden ist. Wenn man aber die Einheit des Denkens Fühlens und Wollens vergißt oder nicht ahnet, und statt der Moral ein moralisches Compendium, in der Religion die Katechismusantworten nur mit dem Kopfe lernen läßt, und weiter nichts thut als eine leere Kopfarbeit handtirt, statt ein lebensvolles Eingreifen des Menschen in seinem Seyn, das zugleich ein Denken Fühlen und Wollen ist, dann ist es auch nicht zu verwundern, wenn das Herz leer bleibt und wüste wird, während der Kopf sich mit Allerlei anfüllt; wenn diese Lehren der bloßen Kopfweisheit am Ende für ersonnen, werthlos oder gar scheinheilig, betrügerisch angesehen und gewürdigt werden. Ein Unterricht aber, der Denken Fühlen und Wollen als Eins erkennt, als die harmonische dreifache Entfaltung des Einen Wesens, kann nie das Herz leer lassen, wo er den Kopf erhellt, nie den Kopf unerhellt lassen, wo er das Herz erwärmt, nie das Wollen unberührt und fruchtlos lassen, wo Kopf und Herz in Wärme und Licht gleichen Ursprung, gleiche Natur und gleiche Bestimmung erkennen und fühlen. Darum kann es für den Erzieher und Lehrer, für Jeden der an eine erziehliche Einwirkung und Macht glaubt, sey sie nun absichtlich oder unabsichtlich, keine wichtigere und nothwendigere Erkenntniß, kein unerläßlicheres Studium geben, als das Studium des Menschen selbst, als die Erkenntniß der Einheit des menschlichen Denkens Fühlens und Wollens und der darin sich darlegenden Gesetze. Und dieses Studium wird am besten gewonnen durch Selbsterkenntniß, als reiner Erkenntniß der menschlichen Natur und Bestimmung; nicht durch das Erlernen einer Pädagogik, sondern durch das Ergreifen des Lebens. Das Werk der Erziehung besteht nicht in einem Erlernen der Erziehungsregeln, dem Einsammeln ihrer Menge und in dem Anwenden oder Beiseitesetzen dieser Maßmuster, sondern in dem lebendigen Bewußtwerden der menschlichen Bestimmung, wie sie Natur und Schrift, Leben und Religion lehren, in dem Ergreifen dessen was Noth thut, und in der

Umwendung des eigenen Innern zur belehrenden Erhebung und Aneignung. Denn das Studium der pädagogischen Bücher ist gut, aber nicht das beste; es ist Viel, aber nicht Alles; der Lehrer ist das Beste und Alles, aber nur der pädagogisch gebildete. Pädagogische Bildung beruht aber nicht in der äußern Herrschaft des Erziehers und Lehrers, sondern in der innern, nicht in dem rohen Zugreifen mit Händen, sondern in dem kräftigen Eingreifen des Geistes; sie beruht nicht in dem Erlernen einiger methodischer Kunststückchen oder dem Vorsprechen eines bestimmten Wissens, sondern in der Anregung des Denkens, der Bildung des Gefühls und der Lenkung des Willens, so daß der Wille des Erziehers durch richtiges Denken und edles Fühlen, ein den Zögling und Schüler erhebendes, ein Eigenthum desselben wird, daß der Schüler dem Lehrer und Erzieher folgt aus innerem Antriebe seiner eigenen Natur, weil er sich des Wahren und Edlen bewußt wird, und es als das höchste Gut sich anzueignen und fortzubilden die Neigung und den festen Willen gewinnt. Darin beruht die Erziehung zur Selbsterziehung. Der Lehrer ist das Eins und Alles bei dem Unterrichte, aber nur der psychologisch gebildete, d. h. derjenige, welcher die Bewegungen des geistigen Lebens in seinem eigenen Innern, die Bestrebungen seines eigenen Denkens, Fühlens und Wollens studirt, um sie auch Außen zu erkennen, auf sie einzuwirken und sie zu leiten zur Höhe edler Menschheit. Nicht das Studium der Erziehung und des Unterrichts im engern Sinne, als absichtliche Einwirkung, ist das Feld für dieses Studium, sondern das Studium derselben im weiteren Sinne, wie Erziehung und Unterricht der empfänglichen Natur des Menschen in ihren Antrieben entgegenkommen ohne Absicht, und aufgenommen werden ohne bestimmtes Wollen, das ist das Feld für das Studium der Eltern und Erzieher, des Pädagogen und des Lehrers. Wenn hier das Studium gewonnen wird, dann wird sich die Klage vermindern, daß die Welt in einem Augenblicke niederreiße, woran Schule und Haus so lange gebildet haben. Wo diese Klage Recht hat, da ist Schule und Lehre, Erziehung und Unterricht ein Handwerk, das von dem freien Geiste einer weitern und umfassenderen Erziehung gering geachtet wird, in dessen Werkstätte der ihr Entwachsene oft nur eine unerfreuliche Erinnerung als Mitgabe in sich trägt.

Mit der Anschauung, welche die Empfindung und den Trieb, oder Gefühl und Wollen in sich schließt, ist der Kreis des sinnlichen Denkens, d. h. eines Denkens vermittelst der Sinne, geschlossen, sowohl nach Innen als nach Außen, sowohl die sinnliche Wahrnehmung als die Vernunft-

anschauung. Denn die Wahrnehmung ist eben die Empfindung und Anschauung. Durch die Wahrnehmung wird etwas als wahr genommen. Wahrheit ist nur ein Product des Denkens, und wenn ein Product des Denkens mir gegeben wird, dann kann ich es nur nehmen, daher: wahrnehmen. Das Gegebene aber ist nicht blos die äußere objective Welt in ihren verschiedenen Erscheinungen, und die innere Welt meiner eigenen Triebe, Gefühle und Gedanken nach innerer Erfahrung, sondern es ist auch zugleich die bestimmte Organisation meiner Sinneswerkzeuge, durch welche die Welt mir so oder so zu erscheinen gezwungen ist. Dem Auge des Gelbsüchtigen muß Alles gelb erscheinen; dem anderen Auge erscheint es anders. So wie der menschliche Geist durch die äußeren Sinne die sinnlich wahrnehmbare Welt in ihren Merkmalen gewahr wird und in sich aufbewahrt, so vernimmt derselbe Geist durch die Vernunft sich selbst in der eignen Natur nach ihren Merkmalen und Beschaffenheiten. Was so von der Vernunft in sich selbst wahrgenommen wird, sind die Ideen, welche eben so aus der eignen Natur des menschlichen Geistes als Merkmale sich offenbarend hervorgehen, wie den äußern Sinnen die objective Welt in ihren Schöpfungen Merkmale derselben offenbart. Gleichwie aber die ganze objective Natur eine von dem Schöpfer gegebene ist, so auch ist die menschliche Natur eine von Gott gegebene, und es sind somit die menschlichen Ideen eben so fest gegebene, wie die Objecte der Natur. Wir haben also eine Wahrnehmung von der äußern Welt, wie sie uns durch die Sinne offenbar wird, und wir haben eine Wahrnehmung von der innern geistigen Welt, wie sie uns das Bewußtseyn, die denkende Verklärung unseres Seyns, wie sie uns in das Einzelne sich verbreitet, die Vernunft mit den Ideen. Indem die Vernunft die Ideen der Vollkommenheit, Wahrheit, Schönheit, Güte rc. rc. kund giebt, ist diese Kundgebung selbst ihre eigne Natur; wir haben durch die äußeren Sinne und ihre Wahrnehmung Vorstellungen und durch die innere Wahrnehmung Ideen. Die Idee ist die Vorstellung der Vernunft, wie die Vorstellung die Idee der sinnlichen Wahrnehmung ist; denn die Vorstellung ist die Erhebung der Wahrnehmung (d. h. der Anschauung mit Empfindung) in das Denken. Gleichwie aber die Vorstellung die Momente der Anschauung und Empfindung und des Triebes in sich enthält, so auch ist die Idee nicht eine dem Denken ausschließlich angehörende Offenbarung ihrer selbst, sondern vereinigt in sich Denken Fühlen und Wollen, Vernunft, Gewissen und Frei-

heit, da ja auch die innere Wahrnehmung der Idee auf Anschauung des eigenen Seyns beruht.

Am meisten auseinandertretend in Denken Fühlen und Wollen erscheint die geistige Thätigkeit in dem Denken im engeren Sinne, in dem Bilden der Begriffe, Urtheile und Schlüsse. Dasselbe beruht jedoch ebenfalls in dem Seyn des menschlichen Wesens, und da dieses sich selbst wahrnimmt, so muß auch das Gefühl in demselben sich zeigen. Und was ist denn das sogenannte intellectuelle Gefühl anders als das eigene Innewerden des Actes der Denkthätigkeit im Schließen, Urtheilen und Begreifen? was anders, als das Gefühl der Lust, wenn durch Denken die Wahrheit wirklich oder vermeintlich gefunden worden? Wo aber ein Gefühl der Lust hervorgeht, da muß ein Trieb vorhanden seyn, dessen Befriedigung nur die Lust geben kann. Und dieser intellectuelle Trieb ist nichts anderes als der Trieb nach Wahrheit, durch welchen der Mensch fortwährend zum Denken angetrieben wird, mag das Resultat seines Denkens und die Ausbeute seiner Bemühung noch so gering seyn. Doch das Weitere wird sich in dem Folgenden, so wie am Einzelsten später in dem speciellen Theile, darlegen.

Das Gefühl in seinem Verhalten, oder die Gesetze seiner Natur und Erscheinung.

Das Gefühl in seiner allgemeinen Erscheinung.

Wir haben in dem beendigten Abschnitte über das Gefühl in seinem Wesen, den Ursprung und das Ziel desselben hervortreten sehen, so daß wir auf der einen Seite die Einheit des Gefühls mit dem Denken und Wollen, und auf der andern Seite die Unvollkommenheit als Anfangs- oder Ausgangspunkt, und die Vollkommenheit als End- und Zielpunkt erkannten. Das, was zwischen dem Anfange und dem Endziele des Gefühls liegt, ist das Verhalten desselben, die thätige Erscheinung seines Lebens. Die Form dieses Verhaltens hat, um die Gefühlslehre zuerst im Allgemeinen darzulegen, und dann in Uebereinstimmung damit in allen

speciellen Gefühlen nachzuweisen, so daß die Einheit der Gefühle unter sich, so wie mit den andern Formen geistiger Thätigkeit, in den speciellen Erscheinungen als angewendet sich darlegen und bewahrheiten muß.

Spricht man von Gefühl, so weiß Jeder, was es bedeutet, weil Jeder es aus Erfahrung kennt; fragt man aber, was das Gefühl ist, so wird eine Antwort darauf, eine Definition desselben, nicht sobald bei der Hand seyn. Denn mit der Sache hat man wohl die ganze Sache selbst, aber nicht zugleich ihren Begriff, und mit dem Wort Gefühl nicht auch zugleich sein wesentliches Verhalten. Der Begriff des Gefühls liegt in ihm selbst, aber nur unmittelbar, und nicht erhoben in das Denken, nicht klar vor dem Geiste. Fassen wir das Gefühl in seiner Allgemeinheit in's Auge, so erkennen wir alsbald, daß in jedem Einzelnen, was wir Gefühl nennen, eine Einheit und ein Gemeinschaftliches mit dem vorhanden seyn muß, was wir mit Gefühl in jedem Einzelnen bezeichnen. Aber die Verschiedenheit des Einzelnen ist gar groß und dennoch benennt Alles dieses die Sprache mit dem Einen Worte. Nicht minder ist der Schmerz einer brennenden Wunde des Körpers Gefühl, wie es die Freude ist bei dem Anblick der langvermißten Heimath; nicht minder die Andacht im Aufblicke zu dem Vollkommensten, wie der Schrecken bei dem Andrang einer plötzlichen Gefahr. Der Zorn des Gereizten, wie der schwelgende Gaumen des Gourmand, die Thräne des Kindes wie das Hüpfen seiner Füße, Alles regt und bewegt sich in dem Gefühle. Die Gefühle sind das Stärkste und Heftigste und wieder das Zarteste und Weichste, das Bleibendste und Steteste, und wieder das Plötzlichste und Verschwindende; das Niederste und das Höchste, das Edelste und das Unedelste, das Offenbarste und wieder das geheimnißvoll Verborgenste, und immer sind es Gefühle. Leidenschaften und Affecte, Neigungen und Begierden, Schmerz und Freude, Lust und Unlust, Hoffnung, Furcht und Verzweiflung, moralische und körperliche, sympathische und selbstsüchtige, religiöse und sinnliche, erhabene und niedrige Neigungen und Triebe, alle zusammen sind Gefühle und müssen sich unter die Herrschaft des Einen Wortes fügen. Wollen wir nun sagen, was das Gefühl ist, so müssen wir die wesentlichen Merkmale desselben, das Allgemeine, das was alle einzelnen Gefühle auch in ihrer größten Verschiedenheit miteinander gemeinschaftlich haben, hervorsuchen, und alles Andre, was hier unwesentlich, und nur dem einzelnen Gefühl wesentlich ist, davon

ausscheiden. Thun wir dieses, so bleibt uns folgendes: das Gefühl ist — die innere Wahrnehmung des eignen Seyns; oder, will man es mehr in der subjectiven Unmittelbarkeit, und weniger objectiv, anscheinend dem Gefühle näher, gehalten lassen: das Innewerden des eignen Seyns. Es fällt so in der Definition das Seyn mit dem Gefühle in Eins zusammen, und es ist nur noch das Innewerden oder die innere Wahrnehmung desselben das Unterscheidende. Durch das Wahrnehmen aber wird das Unmittelbarste zuerst in das Denken erhoben; es ist die Wahrnehmung nichts anderes als die vorher unmittelbare Anschauung mit der Empfindung, wie sie in dem ersten Denken das unmittelbar Seyende als wahr für das Denken genommen, und in es zu Einem erhoben worden. Daß diese Definition richtig sey, wollen wir durch einiges Einzelne darzulegen suchen. Wenn mir in der Krankheit durch Fieberhitze unangenehm zu Muthe ist, so habe ich darin die Wahrnehmung meines eignen Seyns, eines Seyns, wie es mir unangenehm ist: ich habe ein unangenehmes Gefühl. Dieses unangenehme Seyn ist ein, meinem wirklichen, durch meine Natur in ihrem Organismus geforderten Seyn widerstrebendes, und darum ein widerliches Seyn, oder ein unangenehmes Gefühl. Das Gefühl zeigt sich also hier als das Seyn selbst in seiner eignen Wahrnehmung. Nehmen wir dagegen die Pflanze, so unterliegt diese auch der Krankheit, und die Störung ihres Organismus, das ihr Widerliche und Widerstrebende, läßt die Trauer sehr deutlich in ihr äußeres Leben zu Tage gehen. Aber die Pflanze hat keine innere Wahrnehmung ihres eignen Seyns, darum kein Gefühl, und darum nicht das unangenehme Gefühl oder den Schmerz der Krankheit. Bewege ich mich in dem Kreise des Denkens, anscheinend am weitesten entfernt von dem Seyn, und es resultirt dem Denken das von ihm Gesuchte und Entsprechende, die Wahrheit, — so finde ich mich angenehm erregt in der Befriedigung meines bezüglichen Strebens, in dem Triebe meines Denkens, und ich nehme in mir dieses mein gegenwärtiges so bestimmtes Seyn wahr; ich finde mich in dem, was man intellectuelles Gefühl nennt. Es ist also hier das intellectuelle Gefühl nichts anderes als: die Wahrnehmung meines eignen denkenden Seyns, indem ihm das geforderte Entsprechende, die Wahrheit, die Erkenntniß, die Einsicht, das Wissen, nicht entgeht; und es ist dieses hier ein angenehmes Gefühl. Aber es kann meinem Streben nach Wahrheit, dem Triebe meines Denkens, eine Hemmung entgegen treten, das Ziel unerreicht, die Wahrheit unenthüllt bleiben — und auch

dann bin ich nicht verschont von dem intellectuellen Gefühle, jedoch in seiner Kehrseite: der Verdruß, das unangenehme Gefühl darüber und darin, daß mir das meinem Denktriebe Entsprechende und für seine Befriedigung Angemessene sich entzieht, ist eben so ein Gefühl, und dieses Gefühl ist dann die Wahrnehmung meines eignen denkenden Seyns in seiner Nichtbefriedigung. Nehme ich Kenntniß von niedrigem, verächtlichem, boshaftem Handeln des Menschen, so fühle ich Abscheu und Verachtung; mein sittliches Gefühl wird afficirt, weil dem sittlichen Triebe das Widrige, Unangemessene, Nichtbefriedigende entgegen tritt. Erfahre ich das sittliche, gute und edle Handeln, so erfahre ich damit und darin eine befriedigende Affection meines sittlichen Gefühls: ich nehme mich selbst wahr in meinem eignen Seyn, wie es, so oder so, sich hierbei verhält. Handle ich selbst so oder so, edel oder unedel, so bleibe ich hierbei noch weniger unberührt in meinem eignen Seyn, in meinem Gefühle, und ich habe dabei die Wahrnehmung meines eignen Seyns in der Art und Weise, wie mein sittliches Gefühl bestimmt, erlaubt oder fordert. Ueberall und in allen Arten der Gefühle und in den verschiedensten Modificationen ihrer Erscheinung, überall tritt das Gefühl mit dem Seyn in die innigste Einheit, überall ist das Gefühl nichts anderes als die innere Wahrnehmung meines eignen Seyns. Das sittliche Urtheil ist, wie wir gesehen haben, ein Trieb und Gefühl und auch ein Denken; indem ich aber die edle oder unedle Handlung eines andern Menschen selbst fühle, sie in mein eignes Innere versetze, habe ich auch die innere Wahrnehmung nicht von etwas Aeußerem, sondern von meinem eignen Seyn. Wenn ich mit dem erwägenden und rechnenden Verstande, bei Collision von Pflichten, Bestimmungen festsetzen will für ein Handeln dieser oder jener Art, so kann ich mich dabei blos im Dienste des äußern Erwägens befinden und mein eignes Seyn, mein eignes Gefühl dabei aus allem Spiele zu seyn scheinen. Dennoch ist dieses auch dann nicht wirklich der Fall, indem dann nur andre Gefühle, andre Seynsbestimmungen in das Urtheil sich einmischen, wie wir es auseinandergelegt gesehen haben bei dem Falle der Rettung zweier Menschen auf einem Brette, welches nur Einen retten kann. Gefühl und eignes Seyn sind an und für sich Eins; das Seyn wird Gefühl durch seine innere Wahrnehmung, dadurch, daß das Seyn sich seiner selbst inne wird, daß der denkende Geist sich selbst als Seyn findet.

Gefühl und Bestimmung.

Jedes Seyn hat eine, und zwar seine, Bestimmung, so wie jedes Ding seinen Zweck; die Natur des Dinges selbst ist seine Bestimmung. Es widerspricht dem wirklichen oder dem gedachten Dinge, es widerspricht jedem Seyn, es bestimmungslos anzunehmen, oder ihm eine seiner Bestimmung entgegengesetzte, zuwiderlaufende Natur anzumuthen. Mit der Veränderung der Natur eines Seyns würde auch seine Bestimmung eine andre: Natur und Bestimmung sind Eins, nur zeitlich der verständigen Betrachtung geschieden, so daß eines aus dem andern hervorgeht. Aber gleich wie die Bestimmung aus der Natur des Dinges durch Denken hervorgenommen und abstract als ein Ziel in die Zukunft vorgeschoben wird, so ist die Natur der lebendige wirkliche Gang aus sich selbst nach seinem eignen Ziele hin. Um daher die Bestimmung eines Dinges zu erkennen, giebt es keinen andern Weg, als dieses Ding selbst in seiner Natur und Beschaffenheit zu erforschen. Weiß und erkenne ich, was ein Gegenstand wirklich ist, dann weiß und erkenne ich darin und damit auch zugleich was er soll und was er will, d. h. seine Bestimmung: seine Bestimmung ist seine Natur. So wie eine Natur undenkbar ist ohne eine Bestimmung, so ist ein Seyn undenkbar ohne ein Werden; Seyn und Natur ohne darin liegendes Werden, darin liegende Bestimmung, sind leere Abstractionen, die in der Wirklichkeit nicht einmal das sogenannt Todte umfassen; denn selbst dieses unterliegt einer fortwährenden Veränderung = Werden, mag dieses auch noch so unscheinbar stetig erfolgen.

Auch der Mensch hat in sich eine Bestimmung, und es ist diese Bestimmung ausgesprochen in ihm selbst, in seiner Natur; seine Natur ist sein Seyn, und sein Seyn ist seine Bestimmung. Aber nicht ein leeres abstract gedachtes, sondern ein lebendiges, im Werden zu einem gesetzten Ziele hin begriffenes, Seyn ist identisch mit Bestimmung. Wir haben gesehen, daß das Seyn des Menschen auch sein Gefühl ist, und daß er seines Seyns sich bewußt, d. h. dessen inne werde, es in sich selbst wahrnehme, wodurch eben das Seyn des Menschen zum Gefühle wird. Das erste Wissen des Menschen ist ein Gefühl, oder ein innerlich wahrgenommenes Seyn, daher vereinigt das Wort Bewußtseyn beides in Eins, das Seyn und das Wissen. Wir erinnern daran, daß der Trieb ein Urtheil ist, und das Urtheil ein Act des Gefühlsvermögens, obgleich man es eben so mit Recht dem Denkvermögen aneignet. Es

sind nicht die geringsten Kenntnisse, die wir erwerben durch die innere Wahrnehmung unsres eignen Seyns, also durch unser Gefühl, und es sind die Ergebnisse der eignen Wahrnehmung eines geistigen Seyns nicht tiefer stehend, als die Ergebnisse, die wir von den Dingen außer uns, von der Natur, durch die Werkzeuge unsrer Sinne aufnehmen. Indem das Gefühl die innere Wahrnehmung des eignen Seyns, das eigne Seyn aber mit der individuellen Natur identisch ist, so versteht es sich von selbst, daß aus dem Gefühle des Menschen seine Natur und Bestimmung, wie sie mit seinem Seyn Eins ist, erkannt werden kann und erkannt werden muß. Indem man aber aus dem Gefühle des Menschen sein Seyn und seine Bestimmung, seine Natur und sein Wesen erkennt und erkennen muß, so erkennt man, in und mit diesem, den Menschen, seine Natur, sein Wesen und seine Bestimmung auch von der Seite seines Denkens. Denn die Gefühle des Menschen, seine Neigungen und Triebe, sein Naturwille und sein freies natürliches Wollen sind nicht trostlose Aggregate eines verworrenen Seyns und Lebens, nicht verstandeslose und unvernünftige Ansätze und Zudringlichkeiten in die menschliche Natur; sie sind nicht unvernünftige Offenbarungen und dumme Auswüchse eines von Gott verlassenen zerrissenen, weil vorher zusammengeflickten Lebens; — sondern sie sind die mannichfach verschiedenen und doch nur nach Einem Ziele hinstrebenden Erweisungen des einen von Gott gegebenen und von Gott erfüllten geistigen Lebens, und trotz aller unvernünftigen Abirrung von vernünftigem Wollen, doch nur die Zeichen und Freiheiten eines vernünftigen Werdens.

Allgemeiner Verlauf des Gefühls.

Das Seyn ist nur lebendig durch sein Werden; das Leben ist ewig und nur der Tod zeitlich. Selbst das todte Holz des gestorbenen Baumes erleidet nur scheinbar einen zeitlichen Tod, indem sein stetig unscheinbar nach und nach zur Verwesung übergehendes Seyn ein Werden zu neuem Eintritt in andere Lebensbewegung vermittelt. Jedes, auch das scheinbar Todte, ist in einem beständigen Werden begriffen, geht einem, seiner Natur inwohnenden und bestimmten, Ziele entgegen, dessen Erreichung, in und durch sich selbst, scheinbar neue Ziele, ein weiteres fortgesetztes Werden bedingt. Analog dem Getriebe alles Lebens wird dieses Getriebe in dem menschlich geistigen Seyn ein System von Trieben und Gefühlen, in denen sich der Mensch als das vollendetste Geschöpf der

Erde von Gott an die Spitze derselben hingestellt findet, inmitten einer Stufe, auf der er die Erde unter sich und den Himmel über sich in den Bereich seines Lebens, seines Seyns und seines Werdens erfaßt. So wie sich in allem Werden das natürliche Streben nach dem höheren Vollkommenern hin offenbart, so ist in dem Seyn und Werden des Menschen das Gefühl die ihm innerlich gegebene göttliche Offenbarung seiner selbst und über sich selbst. Ist aber das ganze Seyn des Menschen ein Werden, und sein Gefühl nur die innere Wahrnehmung seines eignen Seyns, so müssen auch alle einzelnen, noch so verschieden erscheinenden Gefühle aus einem Werden hervorgehen und zu einem Werden hintreiben. Es giebt darum kein Gefühl in dem Menschen, sey es noch so niedrig oder noch so hoch, noch so verborgen oder offenbar, noch so edel oder unedel, noch so göttlich oder teuflisch, es beruht in einem Triebe, geht aus ihm hervor und führt zu ihm hin. Indem wir dieses in der Folge an jedem einzelnen Gefühle zeigen werden, wie wir es z. B. schon gezeigt haben an dem Triebe des Sehens und Hörens, so wollen wir hier nur einzelne Beispiele zur allgemeinen Bestätigung anführen. In der Reihe der einzelnen Gefühle haben wir, als die untersten, die Gruppe der körperlichen Gefühle, als deren äußerster Gegensatz die religiösen Gefühle erscheinen müssen; das religiöse Gefühl geht auf das übersinnliche Geistige, das körperliche Gefühl auf das Sinnlichste, auf die eigne materielle Lebenserscheinung. Worin lebt und bewegt sich das körperliche Gefühl? Es ist ein Gefühl der Lust oder der Unlust, ein angenehmes oder ein unangenehmes Gefühl; es ist im allgemeinsten ein angenehmes Gefühl der Gesundheit oder ein unangenehmes Gefühl der Krankheit. Das Gefühl der Krankheit hat seine Stufen und Grade der Stärke, so daß es von der leisesten Mißstimmung bis zum höchsten Grade der Ablenkung von dem normalen Gesundheitsgefühle kommen kann. Eben so ist das angenehme Gefühl der Gesundheit in verschiedenen Stufen und Graden der Stärke vorhanden, von dem kaum wahrgenommenen, schwebenden Niveau zwischen Heruntersinken nach der kranken Mißstimmung hin und zwischen Erhebung über das gleichgültig lassende Maas von Gesundheit, bis zu dem cannibalischen Wohlseyn. Keines dieser Gefühle, weder das angenehme noch das unangenehme, weder die Gesundheit noch die Krankheit in niederem oder höherem Grade, würde wahrgenommen werden oder vorhanden seyn können, wenn nicht eben der Körper des Menschen in dem Getriebe seines organischen Lebens ungehindert sich bewegte, oder in seiner Lebensbewegung Hemmungen zu erfahren hätte. Ohne den

Bildungstrieb des körperlichen Lebens, ohne das Getriebe des lebendigen menschlichen Organismus, würden wir keine innere Wahrnehmung seines glücklichen ungestörten Verlaufs, nach seinem ihm innewohnenden Ziele, hin erfahren, keines angenehmen Gefühles der Gesundheit uns erfreuen können; — ohne dieses Getriebe würde es selbst keine Hemmung und Störung erleiden, wir keine innere Wahrnehmung dieses unseres eignen Leidens, kein unangenehmes Gefühl des mehr oder weniger gehemmten Verlaufes unseres körperlichen Lebens in seinem Getriebe erfahren können. Das Gefühl des ungestörten Verlaufs dieser Lebensbewegung, das Gefühl des gesteigert guten und glücklichen Verlaufs derselben, das Gefühl der Störung und Hemmung desselben bis zu dem höchsten Grade ist und wird nur möglich durch die innere Wahrnehmung dieses unseres Seyns in diesem oder jenem Verlaufe, wird nur möglich darin, daß ein Getriebe vorhanden, das seinem Ziele, seiner Bestimmung und seiner Natur gemäß ohne Hemmung und Störung verläuft, oder einen Verlauf darbietet, an dem sich die Störung und Hemmung bethätigt. Ein Gefühl der Lust oder Unlust, ein angenehmes oder unangenehmes Gefühl kann nur in und mit einem Triebe bestehen und hervorgehen; ein Gefühl, welcher Art es seyn mag, ohne den Grund seines Seyns im Triebe, ist ein Gedankending ohne Wirklichkeit, ein Seyn ohne Werden, was unmöglich. Aus diesem Irrthume nur kommt es, daß noch keine wissenschaftlich genügende Gefühlslehre existirt, daß man die Gefühle für ein verborgenes geheimes Dunkle hält, und daß man ihr Klarwerden gleichsam ihrer Natur widersprechend ansieht. Die vergleichende Anatomie würde nicht aus einem aufgefundenen organischen kleinen Körpertheile eines Thieres ganze Gestalt construiren können, wenn sie die Gesetze des ganzen Organismus, wie er jedes Einzelne beherrscht, nicht studirt hätte; eben so ist es unmöglich, eine Gefühlslehre zu geben, wenn die einzelnen Gefühle, aus dem Zusammenhange des Ganzen herausgenommen, die Gesetze des Ganzen verlieren, ihr gesetzmäßiges Entstehen aus ihrer Quelle vergessen und in dem einzelnen Gefühle nur Einzelnheiten erblicken, ohne das gesetzliche geistige Band ihrer natürlichen Einheit.

Tritt eine gewaltsame Verletzung körperlicher Organe ein, so entsteht der Schmerz, ein erhöhter Grad des unangenehmen Gefühls, concentrirt auf den verletzten Theil, welcher mehr herausgehoben steht aus der allgemeinen Hemmung und Störung des organischen Getriebes. Denn so wie die organische Bewegung des körperlichen Getriebes feste

Theile und Organe des Körpers bildet, so muß sich auch der Schmerz bei ihrer Verletzung aus dem allgemeinen Getriebe heraus in den festeren Theil fest gehalten zeigen. Ein einzelner Theil des Körpers läßt aber keinen Schmerz zu, so wie er aus dem organischen Zusammenhange der ganzen Körperbildung (Durchschneidung des Nerven) herausgenommen, an dem Ganzen keinen Theil mehr hat. Ohne das Getriebe des körperlichen Lebens würden keine feste Theile entstehen, und es hat der Schmerz an einem solchen seine Quelle in jenem Triebe. Dieses Gefühl, unangenehm oder angenehm, ist also hervorgehend und beruhend in dem organischen Getriebe des körperlichen Lebens.

Wenn uns bei dem körperlichen Gefühle ein so starker Trieb zu Grunde liegt, daß wir ihn Getriebe nennen, so wird in dem von ihm am weitesten nach Oben abstehendsten Gefühle, dem religiösen, der zu Grunde liegende Trieb nicht der Art seyn, daß wir ihn ein Getriebe nennen, es könnte vielmehr auffallen, überhaupt von einem religiösen Triebe zu reden. Dennoch liegt auch hier, so gewiß als ein religiöses Gefühl vorhanden, auch ein religiöser Trieb zum Grunde. Um dieß zu zeigen, müssen wir Folgendes erwägen. Die religiösen Gefühle, oder das religiöse Gefühl in dem Menschen, hat zwei einander entgegengesetzte Quellen, die in ihrer Vereinigung diejenige Religiosität bilden, wie sie seyn soll *), und wie sie in der speciellen Gefühlslehre dargelegt erscheinen wird. Die Religiosität ruht und bewegt sich zuerst in dem sittlichen Triebe, und es bedarf dieses hier keiner besondern Auseinandersetzung und Bestätigung, da man sogar oft die ganze Religiosität des Menschen in das Moralische einschließen und ihm entspringend ansehen zu müssen glaubt. Wenn zuerst Furcht die Götter schafft, so spielt das Gewissen, die Furcht vor unrechtem Handeln, wodurch man göttlichen Zorn erregt, dabei seine Rolle, und es gehört selbst diese Furcht dem sittlichen Triebe. Giebt es also religiöse Gefühle, die mit dem Sittlichen und Moralischen, mit dem rechten, guten und edeln Handeln des Menschen zusammenhängen, so liegt denselben auch ein Trieb, und zwar der sittliche Trieb zu Grunde. Deßhalb verbindet man auch gewöhnlich und gern die beiden Worte: sittlich-religiös, in Eins. Es giebt aber auch religiöse Gefühle, die nicht unmittelbar den sittlichen Trieb, das Gewissen, das Höhere und Edle in sich selbst zur Quelle haben, wie z. B. das religiöse Gefühl der menschlichen Unvollkommenheit und Schwäche, indem es sich

*) Dargelegt in des Verfassers: „Tiefstes Denken und höchstes Gefühl, oder die letzten Gründe von Religiosität und Sittlichkeit.“ Gießen, bei Ferber.

zur Demuth vor Gott bestimmt. Dieses und andere ihm beigesellte religiöse Gefühle haben die Erkenntniß der menschlichen Nichtigkeit vor Gott zum Grunde und sind den, aus dem sittlichen Triebe hervorgehenden, religiösen erhebenden Gefühlen gerade entgegengesetzt. Um hier auf das Kürzeste zu bestätigen, wollen wir nur den Hang zum Wunderbaren nehmen, welcher in der Geschichte der Menschheit und des Menschen eine so wunderbare Rolle spielt. Gehört der Hang zum Wunderbaren nicht auch in das Gebiet der religiösen Gefühle? und ist das Wort Hang nicht der Ausdruck für einen starken Trieb? Hang, Neigung, Trieb ꝛc. sind verschiedene Ausdrücke für die in ihrem Grunde Eine Sache, nur verschieden modificirt nach verschiedener Richtung, und darum nach den verschiedenen Nuancen verschieden bezeichnet. Der Hang zum Wunderbaren ist die Quelle religiöser Gefühle einer besondern Art, welche nicht Platz greifen könnten, wenn dieser Hang nicht vorhanden, weil sie eben nur das Werden und den Verlauf dieses Triebes, dieses Hanges darstellen. Nicht alle Menschen werden von denjenigen religiösen Gefühlen belebt und durchdrungen, wie sie aus diesem Hange hervorgehen, obgleich keiner sich demselben ganz entziehen kann. Denn dieser Hang geht aus dem Denken und Erfassenwollen desjenigen hervor, der das zu Erfassende mit seinem Denken nicht erfassen oder begreifen kann. Es ist also der Hang zum Wunderbaren ein Trieb, welcher hervorgeht aus der Hemmung des intellectuellen Triebes, aus dem Mißlingen dessen, was das Denken im Dienste seines intellectuellen Triebes, in seinem eignen Dienste, erlangen will: die Einsicht und das Begreifen. Dieser Hang zum Wunderbaren kann als Trieb in dem Menschen zu solcher Stärke gelangen, daß er alle andere religiöse Gefühle überflügelt und die ganze Gesammtheit religiöser Gefühle nur in dem Wunderbaren halten und bewegen mag, wogegen bei andern Menschen wieder dieser Hang zum Wunderbaren gänzlich aus dem Bereich der religiösen Gefühle verwiesen wird, die sogar ihre religiösen Gefühle damit zu entwürdigen fürchten. Daß jener Hang besonders da sich hervorbildet, wo der Kreis der Erkenntnisse dem Denken und der durch Denken gefundenen Wahrheit nur ein enges und beschränktes Feld darbietet, erklärt sich leicht, und daß dieser Hang desto mehr Nahrung verliert, je mehr das Feld der natürlichen Gesetze dem Denken zugänglich geworden, begreift sich als Thatsache eben so leicht.

Es dürfte mit diesen beiden von einander weit abstehenden Gefühlen, den körperlichen und den religiösen, sich genügend dargelegt finden, wie sie nur in und mit dem Triebe leben und hervorgehen können; erschö-

pfender wird es sich darlegen in der Anwendung auf die einzelnen Gefühle; und wir wollen hier nur noch ganz kurz für die allgemeine Gefühlslehre zur vorläufigen Feststellung dieser Wahrheit Anführungen machen. Ohne den Trieb des Hungers, kein Gefühl der Lust in Befriedigung desselben; der Mensch kann sogar einen Trieb nach dieser oder jener bestimmten Speise haben, und je mehr er diesen Trieb hat, um so mehr Genuß oder angenehmes Gefühl in Befriedigung durch die verlangte Speise. Auch eine andere Speise wird den Hunger stillen, aber nicht mit so angenehmem Gefühle als eine durch den Trieb geforderte. Es kann durch besondere Disposition ein Trieb nach dem Bittern oder Sauren statt finden und das Süße widerlichen Geschmack, also unangenehmes Gefühl geben, während zu anderer Zeit ein umgekehrter Trieb das Süße verlangt und das Bittere abweist. Das angenehme oder unangenehme Gefühl ist immer die Befriedigung oder Nichtbefriedigung eines Triebes; es giebt kein Gefühl außer in dem Triebe und seinem Verlaufe. Man sagt von einem Menschen, er habe kein Ehrgefühl, wenn er durch das, was die Ehre verletzt, unberührt bleibt; er könnte aber nicht unberührt bleiben, wenn bei ihm der Trieb nach Ehre einer solchen Ehrverletzung entgegenstünde, wenn ihm die Nichtbefriedigung dieses Triebes ein unangenehmes Gefühl bereitete. Gerade darum, weil ihm diese Ehrverletzung kein unangenehmes Gefühl erregt, finden wir uns berechtigt, zu sagen, daß ihm das Ehrgefühl, d. h. hier, ein Verlangen nach Ehre, ein Ehrtrieb und somit dessen Verlauf in befriedigendem oder verletzendem Verlaufe, fehle. Wenn ich keinen Trieb nach Besitz habe, nicht das Geringste von Habsucht, Habgier in mir sich findet, so kann ich weder durch Haben noch durch Nichthaben im Geringsten unangenehm oder angenehm berührt werden; wer sich nicht getrieben findet, Geld zu besitzen, wird es nicht zu erlangen, und wo er es hat, nicht zu erhalten suchen; das angenehme Gefühl dieses Besitzes, so wie das unangenehme Gefühl des Nichtbesitzes, würde ihm eben so ganz fremd seyn, wenn ihm ein solcher Trieb darnach ganz fremd wäre oder seyn könnte.

Die drei Momente des Gefühlsverlaufs.

Wir haben gesehen, daß ein Gefühl nur möglich ist in dem Triebe, und daß alle Gefühle nur den Verlauf und das Verhalten des Triebes zeigen. Das Erste und Ursprüngliche der ganzen Gefühlswelt, und das ganze Seyn des Menschen umfassend, von dem Niedersten bis zum Höchsten, von dem Körperlichsten bis zum Geistigsten, von dem Verborgensten

bis zum Offenbarsten, ist also der Trieb, welcher in gar vielen Modificationen mit mancherlei besondern Namen belegt wird, wie wir schon in Hang, Sucht, Gier ꝛc. ꝛc. sprachlich angedeutet sahen. Die erste Wahrnehmung des Menschen von seinem eignen Seyn ist daher die Wahrnehmung dieses seines getriebenen Seyns, ist das Gefühl seiner Unvollkommenheit, wie es zu Vollkommnerem übergehen will. Die erste Aeußerung des gewordenen und werdenden Menschen ist bei seinem Eintritte in das individuell eigne Leben ein Weinen, der Ausdruck des unangenehmen Gefühls, wie es dem Triebe entgegen, und nach einem anders werdenden Zustande hin aufs neue weiter getrieben sich findet. Der Trieb ist der Ausdruck des unvollkommenen Seyns mit der Tendenz zum Uebergang in ein vollkommneres Seyn. Vollkommenheit und Unvollkommenheit sind zwei Begriffe die nur durch und miteinander bestehen, wo einer nur aus dem andern verstanden werden kann; der Mensch wird sich seiner relativen Vollkommenheit nur bewußt durch seine Unvollkommenheit und umgekehrt. Ist nun der Trieb, und das daraus und darin geforderte Werden zu einem vollkommneren Seyn, vorhanden, so treten nur zwei Möglichkeiten ein; es wird entweder, erstens, der Trieb befriedigt, die aus und in dem Seyn, aus und in der Natur und Bestimmung sich aussprechende Forderung wird erfüllt, das Ziel, die Tendenz des Triebes erlangt; oder es geschieht, zweitens, das Gegentheil: es treten der Befriedigung des Triebes Hindernisse entgegen, die Forderung desselben bleibt unerfüllt, das Ziel der Tendenz in dem Triebe bleibt unerlangt. Erfolgt das erstere, die Befriedigung, so ist damit der Wille der Natur, die Forderung des Triebes erfüllt in dem ungehemmten und ungestörten Verlaufe, und es entsteht darin und dadurch ein angenehmes Gefühl, das sogenannte Gefühl der Lust; erfolgt das Gegentheil, so wird dieses dem Triebe entgegengesetzte Seyn, die Hemmung gegen die Erlangung des geforderten Zieles, als ein störendes Gehemmtseyn innerlich wahrgenommen, und die innere Wahrnehmung dieses bezüglichen Seyns ist eben ein unangenehmes Gefühl, das sogenannte Gefühl der Unlust. Der Trieb, das angenehme, und das unangenehme Gefühl, sind die drei wesentlichen und alleinigen Momente in dem Verlaufe des ganzen menschlichen Seyns, in allen Bewegungen und Erscheinungen der ganzen Gefühlswelt. Daß es sich so verhalte, liegt ganz nahe. Bleibt das Organisationsgetriebe des Körpers ungestört und ungehemmt, so kann damit nur das angenehme Gefühl der Gesundheit, des Wohlseyns, verbunden seyn; es bleiben die darin befaßten

Triebe in ihrer gesunden Forderung und erfreulichen Befriedigung; der Hunger bleibt gesund, seine Befriedigung angenehm. Treten aber Hemmungen und Stockungen in dieses Getriebe, dann tritt auch die gegentheilige nothwendige Folge, gestörter Trieb, kein oder wenig Appetit und kein oder wenig Wohlgeschmack, verbunden mit unangenehmem Gefühl. Wird dem Ehrtriebe die gesuchte und geforderte Ehre zu Theil, so entsteht das angenehme Gefühl der Befriedigung; der Ehrtrieb ist in seinem Verlauf, in seinem natürlichen Wollen, in seiner Forderung und derem Genügen, nicht gehemmt worden. Wird ihm aber die Erlangung des vom Triebe tendirten Zieles entzogen, wird das Wollen dieses Triebes gehemmt, seiner Forderung nicht entsprochen, dann tritt die innere Wahrnehmung dieses bezüglichen Seyns als widerlich hervor und es ist das unangenehme Gefühl der Nichtbefriedigung vorhanden. So ist es in allen Gefühlen der gleiche Fall: 1) Trieb, 2) Befriedigung oder 3) Nichtbefriedigung; 1) Wahrnehmung des eignen Seyns in dem Triebe = Unvollkommenheit; 2) Befriedigung der Tendenz des Triebes aus der Unvollkommenheit überzugehen in (partielle und momentane) Vollkommenheit = angenehmes Gefühl; 3) Nichtbefriedigung der Tendenz des Triebes, Nichterlangung der partiellen und momentanen Vervollkommnung = unangenehmes Gefühl. Darin bewegt sich das ganze Seyn und Leben des Menschen und es ist die Vollkommenheit nur der intellectuell geistige Ausdruck für Glück, indem Glück subjectiv nichts weiter besagt als die innere Wahrnehmung eines glücklichen Seyns, was aber nur in dem angenehmen Gefühl der Befriedigung der menschlichen Natur und ihrer Bestimmung zur Vervollkommnung statt finden kann. Vom Seyn am weitesten entfernt scheint das Denken; aber auch in ihm findet sich natürlich ganz derselbe Verlauf, wie in dem Seyn, das ein Trieb ist. Der Mensch ist zum Denken ebensowohl durch seine Natur, durch seinen Geist, durch sich selbst getrieben, wie er zu andern Thätigkeiten seines Lebens getrieben wird; ob das Denken auf niederer Stufe in den elementaren Formen und Combinationen desselben gehalten bleibt oder weiter geht, ist darin gleichgültig: der Mensch kann sich des Denkens nur mit dem Leben selbst entschlagen, und wenn er auch aller Faulheit im Denken sich befleißigt und noch so dumm denkt, vom Denken selbst kann er sich nicht losreißen. Was tendirt denn nun die Thätigkeit des Denkens? (die doch wohl ein Trieb seyn muß, wenn man sich derselben nicht entschlagen kann) was tendirt dieser Trieb zum Denken? Doch nichts anderes als das Resultat desselben: die Wahrheit.

Der Trieb nach Wahrheit (nach Wissen, Erkenntniß, [Neugierde] rc. rc.) bewegt sich in dem Denken, in einem Hingehen nach dem durch den Trieb tendirten Ziele. Auch hier können nur die beiden Möglichkeiten in dem Verlaufe des Triebes, in dem Werden des Seyns, eintreten; entweder, es wird die gesuchte Wahrheit erlangt, die Tendenz des Triebes erfüllt, der Wahrheitstrieb befriedigt, oder es tritt das Gegentheil ein. Wird er befriedigt, so ist die innere Wahrnehmung desselben (intellectuelles Gefühl) das angenehme Gefühl des bezüglichen befriedigten Triebes; wird er nicht befriedigt, so wird dieses Seyn in seiner eigenen Wahrnehmung das unangenehme Gefühl der Nichtbefriedigung.

Die verschiedenen Beziehungen des Menschen und seiner Triebe.

Wenn das ganze Seyn des Menschen sich bewegt in dem Triebe: aus einem unvollkommenen Seyn in ein vollkommneres überzugehen, wenn ein solches die ganze Natur und Bestimmung des Menschen in sich schließt und ausdrückt, so muß das, was sich in dem Ganzen überhaupt zeigt, in dem Einzelnen auch besonders zeigen. Die Tendenz des ganzen Seyns der menschlichen Natur muß sich in jedem Einzelnen eben so, aber nur einzeln ausdrücken. Das allgemeine Seyn, der allgemeine Trieb, wird sich also darlegen in einzelne Triebe, welche eben so in einzelne Gruppen oder Richtungen sich zerlegen oder versammeln, wie das ganze menschliche Wesen sich in einzelnen Richtungen bewegt und der Betrachtung darlegt. Indem das menschliche Seyn sich körperlich zeigt, und das geistige Leben in dem Körper und durch ihn zu Tage geht, so muß es auch körperliche Gefühle und körperliche Triebe geben, welche dann die innere Wahrnehmung, oder das Innerwerden des körperlichen Seyns befassen. Indem die geistige Thätigkeit aber nicht allein auf den eignen Körper geht, sondern auch durch die Sinne Kenntniß nimmt von der objectiven Welt, ihren Formen, Gestalten und Qualitäten, so kann es nicht fehlen, daß auch hier eine innere Wahrnehmung des eigenen Seyns, wie es sich in Bezug dieser Richtung kund giebt, statt finde; es muß auch sinnliche Gefühle, sinnliche Triebe geben, wie wir schon bei Licht und Laut mit Sehen und Hören angeführt hatten. Der Mensch ist aber nicht allein mit seinem eigenen Körper, und mit der Natur oder Außenwelt in Verhältniß und Beziehung, sondern ganz besonders mit den Geschöpfen gleicher Natur, mit den Menschen, und es entwickeln und bilden sich hier eine um so mannichfaltigere Menge von Beziehungen und Ver-

hältnissen, als die Menschenwelt reicher ist und höher steht, als die Erde und ihre andern Geschöpfe. Es müssen sich hier also, aus dieser letztern Beziehung, eine Menge Triebe und Gefühle entwickeln, welche man mit der Bezeichnung sympathische in eine Gruppe vereinigen kann. So wie aber der Mensch nicht nur in Beziehung steht zu dem, was unter ihm und ihm gleich gestellt sich findet, sondern auch in Beziehung zu dem, was höher ist und über ihm steht, so müssen sich auch aus dieser Beziehung Triebe und Gefühle entwickeln und bilden, die wir mit dem Namen sittlich-religiöse bezeichnen. Da das menschliche Seyn aber zugleich ein Denkendes ist, und die Natur des Menschen sich eben so in seiner Intelligenz zeigt, wie in seinem Seyn, so giebt es auch intellectuelle Triebe und Gefühle, welche nicht allein stehend, sondern mit allen jenen genannten Gruppen parallel laufend, das Ganze verklären, wie die Blüthe den Baum, und wie der Geist den Körper. Denken und Seyn sind darum nur in der Abstraction als zwei anseinanderliegende Momente zu betrachten; dem Wesen nach liegen sie in Einem, so wie wir schon in dem ersten Theile Denken Fühlen und Wollen als Eins erkannt haben.

Wir erhalten also auf diese Weise eine Menge einzelner Triebe und Gefühle; jeder einzelne Trieb hat denselben gleichen Verlauf wie das Ganze, jeder Einzelne hat seine Befriedigung und seine Nichtbefriedigung, sein angenehmes und sein unangenehmes Gefühl. So ist z. B. der Ehrtrieb des Menschen ein einzelner Trieb der sympathischen Gefühlsgruppe, indem diese Gefühle nur in dem Verhältnisse des Menschen zu seines Gleichen Platz greifen können; und es hat dieser einzelne Trieb, wie jeder und wie alle andere, und wie alle zusammen, den gleichen Ausgangs- und Zielpunkt, den gleichen Verlauf, mag das Object für diesen Trieb auch noch so verschiedenartig seyn. Ob der Mensch seine Ehre sucht in Körperstärke oder in Reichthum, im Herrschen oder in Kunstfertigkeit, die Objecte, an welchen der Ehrtrieb sich bethätigt, mögen noch so verschieden seyn, immer ist es nur Eines, was der Ehrtrieb sucht: Befriedigung, und immer ist es eine Nichtbefriedigung, wenn unangenehmes Gefühl sich hier wahrnimmt, wenn das Seyn anders gefordert wird. In dem Verhältnisse des Menschen zum Menschen bildet sich auch eine besondere Gruppe von der größten Wichtigkeit, die Gruppe oder vielmehr die Reihe der Erziehungstriebe und Gefühle. Denn wenn das Seyn des Menschen, seine Natur und Bestimmung, die Vervollkommnung fordert, und wenn der Mensch durch Erziehung und Unterricht dieser Vervollkommnung leichter zugeführt wird, oder sie nur durch diese erlangen

kann, so müssen auch, sollen Natur und Bestimmung des Menschen nicht in Widerspruch stehen, Erziehungstriebe sich finden, Triebe, durch welche der angehende Mensch geneigt und getrieben wird dasjenige zu thun, was ihn dem Ziele seiner Bestimmung vermittelst der Erziehung und des Unterrichts hinführt. Solche Triebe sind: der Nachahmungstrieb, der Trieb nach Beifall, der Ehrtrieb, der Abhängigkeitstrieb mit dem Gegentheile des freien Thuns, und der Selbstständigkeit bis zum Eigensinne hin. Es bilden sich überhaupt so viele einzelne Triebe, als Richtungen von dem Seyn des Menschen eingeschlagen werden, so daß gar mancher sehr starke und sehr rege Trieb der menschlichen Natur doch nur in sofern und in soweit ihr eingeheilt erscheint, als sie, vermöge ihrer Freiheit, das eigene Werden gestalten kann. So spielt der Trieb nach Besitz in der civilisirten Welt eine sehr große Rolle, und obgleich derselbe schon in frühester Kindheit als hervorbildend sich zeigt, so geht er doch erst da eigentlich hervor, oder bildet sich erst da der Natur gleichsam ein, wo die Verhältnisse ein Mein und Dein nothwendig machen. Wo solches nothwendig geworden, ist dann auch Stehlen und Rauben ein bedeutendes Verbrechen, was es zu seyn aufhören würde, wenn kein Eigenthum statt fände. Darum ist bei manchen roheren Völkern der Diebstahl um so weniger geächtet, als der Besitz unbestimmt ist, und es müssen die Kinder erst den Begriff von Eigenthum und Besitz haben, ehe sie den Begriff des Stehlens fassen können. Man denke sich ein Paradies, in dem der Mensch alles, was er bedarf und was er wünschen kann, vor sich findet und sich damit befriedigen kann, wann und wo er will — und es wird keine Veranlassung, kein Grund denkbar seyn, um deßwillen ein Trieb nach ausschließlicher Aneignung, nach ausschließlchem Besitz oder Eigenthum Platz greifen kann. So wie aber in der Wirklichkeit eine Beziehung hervortritt, durch welche eine Unvollkommenheit dem Menschen fühlbar wird, so erfolgt unmittelbar daraus, aus der Natur und Bestimmung des Menschen zur Vervollkommnung, der entsprechende Trieb, welcher dem Geiste des Menschen in seinem reichen Leben dennoch eben so natürlich ist, wie andere Triebe (z. B. Hunger), die unter allen Verhältnissen mit dem Leben selbst hervortreten müssen. Wir erinnern hier an den Lichttrieb; dieser tritt nicht hervor, so lange das Object, durch welches er sich befriedigt, nicht fehlt; es entsteht aber ein Trieb nach Licht, wenn dasselbe dem Menschen entzogen erscheint. Der Reichthum des menschlichen Geistes für ein werdendes, vollkommneres Seyn tritt in dieser Weise mit solch erhebender Stärke hervor, daß man wohl

begreifen kann, wie, so zu sagen, die menschliche Natur eine ganz andere werden kann und werden muß, so wie nur die Beziehungen, in die sie kommt, anders werden; daß man wohl begreifen kann, was es über die Sinne hinaus heißt: Was kein Auge gesehen, kein Ohr gehöret, und was in keines Menschen Herz gekommen ist, das hat Gott bereitet denen, die ihn lieben: der Trieb ist ein geistiges Auge! Der durch innere Selbsterhebung auf einer höheren Stufe edleren Seyns Stehende hat ganz andere Triebe und Neigungen, fühlt ganz andere Unvollkommenheiten und bewegt sich in einem ganz andern Streben nach dem Höhern und Bessern zu seiner eigenen Vervollkommnung, als der auf niederer Stufe in unedlem Seyn sich Vergnügende. Und wo ist das Ende dieser mit dem Besser- und Vollkommnerwerden weiter aufgehenden Triebe nach wieder Höherem und Besserem? Das ist eben der Segen des Guten und Edlen, daß es sich über die Vergänglichkeit des Irdischen in ein Geisterreich erstreckt, in dessen Heiligthum dem Menschen nicht tiefer zu blicken verstattet ist, als er dazu sich selbst würdig erhoben hat. Darum kann alle Erhebung und Weiterbildung, alle Vervollkommnung von Generation zu Generation nur eine stetige seyn und werden, und hierin liegt der wahre und tiefere Sinn einer sogenannten historischen Entwicklung, welche von ihren Vertheidigern oft nur in dem flachsten Sinne nebensachlicher Aeußerlichkeiten angepriesen und festgehalten wird. Das Handlangen solcher Aeußerlichkeiten ist nicht die historische Entwicklung in der Geschichte der Menschheit, sondern der Geist ist es, welcher lebendig macht, und Historien von Historie zu scheiden weiß. Solchen Aeußerlichkeiten treten die Gefühle höherer und besserer Neigungen und Triebe entgegen, so wie die bessere Erhebung und erlangte höhere Stufe der Generation diese höhern Triebe gewonnen hat und gewinnt. Die menschliche Natur und Bestimmung ist so reich in ihrem Geiste, daß höhere Triebe in dem menschlichen Geschlechte in Zukunft herrschend werden können, von denen wir jetzt keine Vorstellung haben, vielleicht eben so herrschend, wie jetzt mancher tiefer stehende Trieb seine jetzige Herrschaft im Dienste einer höheren Entwicklung üben muß. Der Trieb nach Eigenthum, Besitz und Reichthum bewegt in vorherrschender Stärke die jetzige materiell gesinnte Generation; es hat die Herrschaft dieses Triebes in seinem Gefolge Laster und Tugenden; wer will es für unmöglich halten, daß gerade die Herrschaft dieses Triebes umschlägt in ein solches Gegentheil, wo die Laster desselben abgesteift, die Tugenden desselben als gewonnener, unverlierbarer Besitz die Leiter zu neuer Erhebung und neuem

Aufschwung geben? Sollte am Ende der Fleiß ꝛc., welcher für sich zu seiner eigenen äußeren Vervollkommnung, (die das Glücklichseyn einschließt) eine Tugend der Thätigkeit geworden, die Unmöglichkeit in sich schließen, nie für Andere, nie für das allgemeine Wohl, für das ganze Menschengeschlecht eben so thätig zu seyn? Man wird wohl zur Annahme des Gegentheils nicht unberechtigt seyn, mag auch jetzt noch manches Wirken für Gemeinwohl nur scheinbar, nur ein überhülltes Wirken für eignes ausschließliches Selbstwohl sey. Die einzelnen Triebe und Neigungen der menschlichen Natur, obgleich in gewissen Grundzügen unveränderlich und begrenzt, sind jedoch in ihrem Wesen veränderlich und zur Erlangung einer höhern Bestimmung unbegrenzt und stetig vorwärts schreitend. Denn die Triebe sind das menschliche Seyn in seiner lebendigen Bewegung.

Verhältniß der verschiedenen Triebe gegen einander.

Der Mensch ist zwar ein unter einer höhern Gesetzmäßigkeit und Nothwendigkeit stehendes organisches Wesen; aber er steht zugleich unter einem noch höheren Gesetze der Freiheit. Die Freiheit des Menschen beruht und drückt sich aus in seinem Wollen; wir wissen aber, daß der Trieb auch das Wollen ist, und daß jeder Trieb sein eigenes Wollen, seinen eigenen Willen hat. Alle Triebe des Menschen, all sein verschiedenes Wollen ist die Thätigkeit des Geistes selbst und alle Triebe stehen unter dem freien Wollen des Menschen. Dieses freie Wollen ist nicht zu verwechseln mit einem leeren Wollen, einem Wollen, das keine Beweggründe in der menschlichen Natur hätte, weder in seinem Denken noch in seinem Gefühl, weder in seinem Seyn noch in seinen Trieben. Eine solche Freiheit ist eine Abstraction, die für das wirkliche menschliche Seyn und Werden als leer erscheint. Die Freiheit des Menschen besteht vielmehr darin: sich selbst, mit sich und durch sich selbst, zu beherrschen. Ein solches ist aber nur möglich dadurch, daß das eine ungetheilte lebendige Seyn des Menschen in einzelne Richtungen hingeht, wie es Welt und Bedürfniß erheischen; daß einzelne Triebe entstehen, und daß demnach ein einzelner Trieb über den andern einzelnen Trieb herrschen kann. Eine solche Herrschaft ist nur auf zweierlei Art möglich, entweder daß der höhere und edlere Trieb herrscht über den niederern, oder daß der niedrere herrscht über den höhern. Es giebt keine zwei Triebe, die in ihrer Dignität auf gleicher Stufe ständen, sondern es entwickelt sich im-

mer ein Antrieb nach dem andern, und es bilden alle einzelnen Triebe eine bestimmte, dem Entwicklungsgange des Menschen angemessene Stufenreihe. Auch die intellectuelle Seite des Seyns, das Denken, lauft dem Seyn und den einzelnen Trieben parallel, so daß die Gedanken und der Gedankenkreis des einen Triebes über den Gedanken und dem Gedankenkreis des andern Triebes, oder darunter, stehen. Es sind die Gedanken, die sich einander verklagen und entschuldigen, theils die Gedanken z. B. des sittlichen und theils die Gedanken eines andern Triebes. Wenn der Mensch, dem sittlichen Triebe gemäß, edel zu handeln in seinem Innern sich aufgefordert fühlt, er aber zugleich einem andern Triebe, z. B. dem des Besitzes, der Habsucht entgegen handeln müßte, so bildet jeder dieser Triebe seinen Gedankenkreis, und die Gedanken jedes dieser Triebe suchen zur Herrschaft über die Gedanken des andern Triebes zu gelangen. Die verklagenden Gedanken sind die Gedanken des höheren, die entschuldigenden Gedanken sind die Gedanken des niedern Triebes, und es ist der Kampf dieser Gedanken, der intellectuelle Kampf des Denkens, nichts anderes als der Kampf des Seyns in den verschiedenen Trieben. Das Denken steht nicht höher als das Seyn, denn sonst wären die Gedanken und der Gedankenkreis des niedrern Triebes höher als der höhere Trieb, und es wäre z. B. das Denken und die Gedanken, wie man einen andern täuschen, betrügen oder verderben könne ohne Schaden zu nehmen, höher als das sittliche Gefühl, der sittliche Antrieb, welcher von diesem schlechten Denken, und diesen niedrigen Gedanken abmahnt und zurückbringt. Dieses beweist wohl zur Genüge, daß das menschliche Denken nicht über seinem Seyn steht, sondern daß das menschliche Seyn selbst ein Denken ist, welches dem Seyn ganz parallel laufen muß; daß es aber ein niedrigeres Seyn und damit verbundenes Denken, und ein höheres Seyn mit seinem Denken giebt; daß die Gedanken nichts anderes sind als die Wahrnehmung des eignen Seyns, gleichwie das Gefühl; daß das Denken ein Besinnen auf sich selbst, wie das Gefühl ein Innerwerden und Wahrnehmen des Selbst, daß die Gedanken specielle Seynsbestimmungen ausdrücken. Selbst das mathematische Denken, das denn doch am meisten und weitesten von einem mit dem Seyn identischen Denken entfernt steht, wäre nicht möglich, wenn nicht die ganze Mathematik unserem Geiste eingeboren wäre. Freilich können und müssen wir sagen, daß sich die Höhe oder Würde des Menschen durch seinen denkenden Geist kund gebe, weil das Denken eben die geistige Seite des Seyns, und

die Thätigkeit des Geistes ist; aber damit stehen wir nicht über dem Thiere, denn dieses hat auch sein Denkvermögen und seine Gedanken, gleichwie der Mensch, und um desto mehr und höher und desto genäherter dem Menschen, um auf je höhere Stufe, nach dem Menschen hin, das Thier gestellt ist. Aber das Thier steht mit seinem Denken um eben so viel tiefer unter dem menschlichen Denken, als das Seyn des Thieres ein niedereres ist, als das Seyn des Menschen. Denken und Seyn laufen parallel, und das Denken wird ein desto höheres, um je höher das Seyn sich erhebt. Das vollkommenste Seyn des göttlichen Geistes ist auch das vollkommenste Denken, d. h. Gott ist die Wahrheit selbst. Bei ihm kann kein Trieb zum Denken vorhanden seyn, weil der Trieb eine Veränderung verlangt, dieses Verlangen aus einem unvollkommnern zu einem vollkommnern Seyn übergehen will, der vollkommenste und darum unveränderliche Geist aber weder einer Veränderung unterliegen, noch einer Vervollkommnung fähig seyn kann. So stehen also die Triebe unter einander in einem und demselben Verhältnisse, wie die Gedanken und die Gedankenkreise; jeder Trieb hat seine ihm entsprechenden Gedanken, seinen ihm innewohnenden Gedankenkreis, und es ist die künstliche und weise Herstellung des menschlichen Körpers das weise Denken des von Gott gegebenen Organisationstriebes; es ist der menschliche Körper ein Product, gleichsam ein Gedanke des menschlichen Geistes, wie die Welt ein Gedanke Gottes genannt wird. Bei dem von Gott, dem Vollkommensten, abhängigen unvollkommenen, nach der Vollkommenheit, nach Gott, hinstrebenden Menschen, ist aber auch seine Körperbildung eine unvollkommene, insofern sie dem Menschen bewußtlos geschieht, aber in anderer Weise wieder höchst vollkommen, indem dieses bewußtlose Schaffen als der Stufe der menschlichen Vollkommenheit und Unvollkommenheit angemessen und nothwendig, von Gott gewollt wurde.

Verhältniß der Triebe nach ihrer Stärke und Schwäche, nach ihrer Freiheit und Nothwendigkeit.

Alle einzelnen Triebe der menschlichen Natur bilden eine Stufenreihe von Unten nach Oben, von der Nothwendigkeit zur Freiheit, von dem Niedern zum Höhern und Edlern, von dem Körperlichen und Sinnlichen zum menschlich Erhobenen und Geistigen. Das äußere Kriterium für diese Stufenfolge bietet die ursprüngliche natürliche Stärke und Schwäche der in der Natur gegebenen Triebe dar, so daß diese Stärke

mit der Nothwendigkeit auf der untersten Stufe steht, die positiv gegebene geringere Stärke, oder die ursprüngliche Schwäche, nach der obersten Stufe immer mehr eintritt. Es ist daher kein Trieb der menschlichen Natur unfreier, keiner mehr in den Fesseln und Banden der Naturnothwendigkeit gehalten, wie der Organisationstrieb, durch dessen Getriebe der Körper seine Formen und Gestaltungen, seine Glieder und Organe erhält, durch welche er überhaupt wird und wächst. Das Denken desselben ist sogar ein bewußtlos organisch hervorgehendes, so daß es nur in seiner Verkörperung, d. h. in der verständigen und weisen Gesetzmäßigkeit des ganzen Körperbaues, der Functionen aller seiner Theile, erkannt werden kann. Am tiefsten abstehend von der bewußten Freiheit des Geistes in seinem Denken und Wollen hat diese darum auch nur einen schwereren, geringeren Einfluß und eine seltenere Einwirkung. Daß sie jedoch nicht wirkungslos ist, zeigen die Thatsachen, wornach eine innere geistige Erhebung des Menschen durch ein kräftiges Wollen, durch ein sich Zusammenraffen des innern geistigen Menschen gegen die krankhafte Störungen seines Organismus, oft wunderbar scheinende Wirkung hervorbringt, oft mehr als Arznei. Was ist überhaupt der bergversetzende Glaube, das Vertrauen z. B. auf einen Arzt, oder auf ein Arzneimittel, oder auf ein gewisses Verhalten, das in seinem Einflusse nicht zu bestreiten ist, anders, als ein geistiges Entgegentreten gegen den körperlichen Feind? Schon die mögliche Herrschaft des Geistes in seinem höhern Seyn, in seinen freieren Trieben, über die körperlichen Triebe seines mehr unfreien Seyns, drückt diese Einwirkung des Geistes von Oben nach Unten, aus dem Gebiete der Freiheit in das Gebiet der Nothwendigkeit, aus. So ist der Mensch auch unbedingt und positiv Herr seines Leibes und seines körperlichen Lebens, indem er dasselbe gewaltsam vernichten, das irdische Leben sich selbst nehmen kann. Diese Macht hat der Schöpfer keinem Erdengeschöpfe sonst verliehen; aber auch keinem andern Erdengeschöpfe ward überhaupt die Macht gegeben zum Bösen und zum Guten; das Reich der Sittlichkeit und Religion blieb dem Thiere verschlossen und damit auch die Möglichkeit der Sünde. Nehmen wir, diesem untersten Triebe entgegen, die obersten, die sittlich-religiösen Gefühle, Triebe und Neigungen, so sind diese der natürlichen Nothwendigkeit und Unfreiheit am meisten enthoben, so sehr, daß man wohl manchmal versucht wird zu glauben, mancher Mensch sey gänzlich verlassen von diesen höhern Gefühlen und Trieben. Daher kommt es auch, daß, nach der natürlichen Entwicklung des Menschen, die höhern und edlern

Gefühle, Neigungen und Triebe am meisten der Anregung, Hervorbildung und Pflege bedürfen, wenn sie zu einiger Stärke gelangen sollen, und daß sie ihre Hauptstärke immer erst in und mit der höhern Entwicklung des Menschen gewinnen. Je leiser daher ein Trieb von Natur gegeben scheint, desto mehr ist er der Freiheit im Werden, desto mehr der Erhebung des Menschen anheim gegeben; je leiser er von Natur gegeben erscheint, desto leichter kann er bei mangelnder Pflege verloren gehen, desto leichter unterdrückt werden; seinem sittlichen Triebe wird der Mensch leichter entgegen handeln als seinem Lebenstriebe, leichter sein sittliches Gefühl vernichten als sein leibliches Leben. Dennoch ist das sittlich-religiöse, höhere Seyn des Menschen nicht weniger sein natürliches Seyn, wie sein leibliches; es ist vielmehr sein wahres eigentliches Seyn, das nur ein Werden ist, weil es dem freien Seyn des Geistes sich möglichst nähert, und es bildet. Man kann fragen, ob z. B. die sittlichen und religiösen Gefühle, Neigungen und Triebe, die sittlichen und religiösen Gedanken, sich in und aus der menschlichen Natur von selbst entwickeln, so daß sie, wenn auch eine Erziehung und ein Unterricht von Außen durch Lehre und Beispiel, positiv entfernt, nicht wirken könnten, sie dennoch zu Tage kommen würden; ob also es eine natürliche menschliche Religion und Moral gäbe, ohne vorausgegangene positive göttliche, eine innere göttliche Offenbarung in der Vernunft ohne eine äußere durch Gott; oder ob das Gegentheil der Wahrheit entspreche, wornach die Vernunft ohne äußere Offenbarung, die sittlich-religiöse Natur des Menschen ohne Erziehung von Außen, doch hervorgehen würden. Nach der einen Annahme, wo sich nichts aus Innen von selbst entwickelt, scheint ein höheres Besseres überhaupt auch nicht vorhanden, sondern nur sogar ein Böses, dem durch Erziehung und Unterricht, durch Moral und Religion von Außen entgegen getreten werden muß; nach der andern Annahme ist Moral und Religion so tief in der menschlichen Natur gewurzelt, sie sind mit der menschlichen Natur und seiner Bestimmung so identisch, daß Nichts dieselben gänzlich vertilgen kann, und wenn auch Alles zusammenwirkte, deren Stimmen eine Zeitlang möglichst verstummen zu machen, so kommt doch oft plötzlich der Zeitpunkt, wenn auch spät, wo diese Stimmen desto lauter mit ihrem Rechte auftreten. Nach beiden Annahmen sind in beiden Fällen die sittlich-religiösen Gefühle der Nothwendigkeit möglichst enthoben, so daß sie entweder durch Erziehung und Unterricht von Außen müssen aufgenommen werden, oder daß sie sich auch von Innen entwickeln, jedoch am

weitesten entfernt von Nothwendigkeit und nur durch freie Erhebung des Menschen, auch da wo man Gottes Gnade wirkend annimmt. Man könnte aber auch noch drittens annehmen, daß die sittlich-religiösen Gefühle, Triebe und Gedanken nur ein durch Werden Hervorgegangenes darstellen, das als ein reines Product der Erziehung anzusehen wäre, und welches nicht vorhanden seyn würde, wenn keine Erziehung es hervorzubilden und zu erhalten trachtete. Eine solche Ansicht würde wenig erhebend für den Menschen seyn, obgleich dann die Freiheit der Hervorbildung am meisten hervortritt. Hat man aber von Erziehung nicht eine kleinliche, beschränkte Ansicht, sondern erkennt man sie als die erste, von der menschlichen Natur geforderte Nothwendigkeit aller menschlichen Entwicklung, als die göttliche Offenbarung, welche der menschlichen Natur und Bestimmung in ihrem Werden identisch erscheint, so fällt von jener bodenlosen Freiheit gerade so viel weg, als nöthig ist, das Sittlich-Religiöse nicht bloß äußerlich wie einen dem andern zugeworfenen Ball anzusehen, der schlecht oder gut geworfen, gefangen oder nicht gefangen wird. Es erscheinen dann die höheren und edleren Triebe des Geistes dennoch der Natur eingeboren, sie erscheinen als diese Natur selbst, wenn man sie auch nur als das Product der Erziehung ansehen will; denn die Natur und Bestimmung des Menschen ist eben ein Werden dessen, was vorher nicht war. Ist es doch in dem Körperlichen sogar nicht anders, indem es eine bekannte Sache ist, daß der menschliche Körper nach Verlauf einer bestimmten Zeit so sehr ein anderer geworden ist, daß vielleicht kein Stäubchen mehr von dem frühern vorhanden. Sollte es im Geistigen nicht eben so seyn, daß geistig ganz Neues entsteht, was vorher gar nicht vorhanden, daß Anderes Altes ganz fortfällt, was nicht wieder kommt? Ein solches scheint denn doch mit der Natur und Bestimmung des Menschen in Uebereinstimmung zu seyn. Es bildet also die Reihe der Triebe eine Stufenleiter nach Stärke und Schwäche derselben, nach Nothwendigkeit und Freiheit, wornach die größte Freiheit und anscheinend leise Natur doch die Natur ist, und wornach auch die stärksten und nothwendigsten Triebe doch wieder der Freiheit unterliegen.

Freie Triebe.

Nach dem Vorhergehenden sind die höhern, geistigen Triebe die der Freiheit mehr und leichter unterworfenen, weshalb sie denn auch die verschiedenen Merkmale dieses Charakters in sich tragen, wie: daß sie leicht ver-

loren gehen, daß ihre Forderung nicht so zwingend ist, daß sie mehr der Pflege und Bildung unterliegen müssen, um nicht verloren zu gehen, um vielmehr auf eine höhere Stufe des Werdens zu gelangen ꝛc. Mit dem Ausdrucke: freie Triebe sind jedoch diese nicht gemeint, sondern eine ganz besondere Art derselben, welche ihren Gegensatz in dem Ausdrucke natürliche Triebe haben. Wir stellen also hiermit natürliche und freie Triebe einander gegenüber. Natürliche Triebe sind nehmlich diejenigen, welche direct und unmittelbar aus der menschlichen Natur heraus fordern, und sie selbst nach gewissen Richtungen hintreiben. Es bedarf keiner besondern Hervorhebung, daß Hunger und Durst, daß überhaupt alle körperlichen Triebe, daß die sinnlichen Triebe zum Sehen und Hören, unter die Zahl der natürlichen Triebe gehören; daß eben so andere höhere Triebe, wenn gleich sie mehr der Freiheit unterliegen, ebenfalls natürliche genannt werden müssen, und zwar um so mehr, als die wahre Natur des Menschen nicht in einem körperlichen Leben sich ausdrückt, das man mit dem thierischen vergleichen könnte, sondern als die wahre Natur des Menschen eben in seinem höhern geistigen Leben besteht, wie es sich auch in seiner leiblichen Erscheinung als ein solches offenbart. Diesen natürlichen Trieben entgegengesetzt bezeichnen wir mit freien Trieben solche, die zwar auch der menschlichen Natur natürlich sind, da ja eben die Freiheit im Wesen der höhern menschlichen Natur liegt, die aber nur indirect aus dem Seyn heraus fordern und treiben, weil sie nur durch freie Aufnahme in die Natur eingebracht worden sind. Man könnte sie deßhalb auch künstliche Triebe nennen. Ein solcher Trieb ist z. B. das Tabakrauchen, das Weintrinken, das Kartenspielen ꝛc. ꝛc. Man nennt sie gewöhnlich meist Gewohnheiten, auch Untugenden und Laster ꝛc., wenn sie gewisse Bestimmungen aufnehmen. Es zeigt sich wohl bei diesen freien Trieben, daß sie, obgleich indirect, doch mit einem directen Triebe der Natur zusammen hangen, wie z. B. der freie Trieb des Weintrinkens mit dem natürlichen Triebe des Durstes zusammenhängt, wenigstens in seiner Entstehung, wobei allerdings nachher, gleichwie sich der Wille von dem Triebe lostrennt, so auch der freie Trieb ohne Durst befriedigt wird, und nun ein eigner Trieb wird, den man höchstens Weindurst nennen kann. Eben so ist das Tabakrauchen, obgleich der entsprechende Trieb auf sehr künstliche Weise hervorgerufen worden ist, dennoch, wenn auch schon weniger wie der vorige, mit einer Reizung der Nerven verbunden, die auch schon durch den Geschmack der Speisen in Anwendung kommt. Man kann

auch dem Kartenspiele, als einem indirecten Triebe gehörig, einen directen Trieb der Natur, oder mehrere, nachweisen, aus denen und in welchen sich dieser künstliche Trieb hervorthut; aber doch schon entfernter, und es findet sich auch in diesen freien Trieben eine den natürlichen Trieben analoge Stufenreihe, gebildet nach dem eben bemerkten engerern oder entfernteren Zusammenhang mit Natürlichem. Wollen wir ein Beispiel dieses entfernteren Zusammenhangs anführen. Man besucht einen und denselben Ort regelmäßig jeden Tag zum Vergnügen oder zur Erholung und es wird dieser Besuch zur Gewohnheit; kommt die gewohnte Stunde, so erwacht auch der Trieb zu diesem Besuche und fordert und treibt auf seine Befriedigung; wird er nicht befriedigt, so ist es unangenehm, wird er befriedigt, so ist es angenehm. Aber noch mehr: ich habe an diesem Orte einen und denselben Platz öfter eingenommen, ich suche beim Wiederkommen denselben Platz wieder einzunehmen; es ist mir unangenehm, wenn ich einen andern Platz einnehmen muß; ich habe mich an diesen Platz gewöhnt; ich habe in mir einen Trieb nach diesem Platze gebildet. Dieser Trieb, die eigentliche Gewohnheit, ist am weitesten entfernt von den directen Trieben der Natur. Er hängt nur allgemein mit der Natur des Menschen zusammen dadurch, daß er den allgemeinen Charakter und Verlauf eines jeden andern directen Triebes ganz und gar annimmt, und obgleich verschieden durch direct und indirect, durch frei und natürlich, doch jedem andern Triebe in seinem Verhalten ganz gleich steht. Denn der Trieb ist nicht nur das gegenwärtige Seyn selbst wie es als ein Gewordenes dasteht, sondern, da das Seyn ein Werdendes ist, so wird auch das neue gewordene Seyn zu einem Triebe. Es ging aus keinem Triebe nach dem bestimmten Platze hervor, daß ich mich das erstemal auf denselben setzte; es war vielleicht ganz zufällig; aber da ich mich öfter auf diesen Platz setzte, so verband es sich mit dem Charakter meiner ganzen Natur, es wurde ein Trieb. Es fehlt mir etwas, wenn ich meinen Platz nicht habe, er ist ein Bedürfniß für mich geworden, es ist mir in allen Ecken nicht recht, wenn ich wo anders sitzen muß, aber — ich setze mich nun doch wo anders hin, ich thue es öfter, und — mein Trieb nach dem erstern Platze geht verloren, ein neuer Trieb nach dem zweiten Platze bildet sich und ich beherrsche den einen freien Trieb, mit dem andern freien Triebe, bilde eine neue Gewohnheit statt der alten, vertausche den einen Trieb mit dem andern. Und was hat sich Alles mit dieser unbedeutenden Sache geändert? Das was mir vorher Freude machte, dessen Entbehrung mir widerlich war,

ist mir jetzt ganz gleichgültig geworden; — das, was mir vorher gleichgültig war, ist an eine Stelle getreten, wodurch es mir Freude macht, mich befriedigt: dasselbe Verhalten wie bei den natürlichen Trieben, nur daß bei diesen, als directen Trieben, eine tiefere Lebendigkeit, eine höhere Bedeutung für Natur und Bestimmung des Menschen sich ausdrückt. Hieraus geht hervor, daß der Mensch nicht prädisponirt ist von Natur und Bestimmung zu nur bestimmten Gefühlen, Neigungen und Trieben, sondern daß er auch Gefühle in sich hervorrufen kann, die ihm nicht in der Natur gegeben, daß er es deßwegen kann, überhaupt kann, weil er eben Triebe in sich hervorrufen und immer mehr stärken, oder sie beherrschen und immer mehr schwächen, sie ganz fallen lassen kann; daß er also nicht nur in den vorhandenen Trieben und ihrem Verlaufe sein gegenwärtiges Seyn hat, sondern daß er auch durch die in ihm sich bildenden Triebe sein zukünftiges Seyn sich begründet. Diese Wahrheit, welche sich in den freien Trieben so bedeutungsvoll und genau ausspricht, ist deßhalb von besonderer Wichtigkeit für die Erkenntniß der menschlichen Natur, weil sie die Freiheit des geistigen Lebens und die Selbstbegründung des eigenen Seyns in den Trieben und Gefühlen, in der Vervollkommnung und dem Versinken, in dem Glück und dem Unglück, in dem ganzen Seyn des Menschen offenbart.

Bildungsfähigkeit der Triebe, ein Gesetz der Natur und Bestimmung.

Die Bildungsfähigkeit der Triebe (und damit der Gefühle) hängt, wie sich schon aus dem Vorausgegangenen ergiebt, von der in ihnen sich ausdrückenden Freiheit ab. Hiernach unterliegt z. B. das Ehrgefühl, der Ehrtrieb, der sittliche Trieb, viel mehr der Ausbildung und daraus erfolgenden Möglichkeiten, wie z. B. der Hungertrieb. Der engere und beschränktere Zweck dieses letztern Triebes läßt nach seiner Natur und Bestimmung keine aus seinem Kreise heraustretende Erhebung zu. Er kann ausgebildet und bis zur Unmäßigkeit gestärkt werden, was sich schon aus der gewöhnlichen Annahme, das Vielessen sey nur eine Gewohnheit, ergiebt; er kann ausgebildet werden zur Feinschmeckerei und Leckerhaftigkeit. Aber er kann auch eben so in einer andern Ordnung der Mäßigkeit ausgebildet und unter der Herrschaft der sittlichen Freiheit gehalten werden. Die Bildungsfähigkeit und Ausbildung dieses Triebes bewegt sich also in engeren Grenzen, wie der Ehrtrieb, welcher, an und für sich leiser gege-

ben, eine höhere und reichere Pflege, Ausbildung und Stärkung erlangen kann. Je höher nach dem Geistigen hin also ein Trieb von unten auf in der Stufenreihe der einzelnen Triebe steht, um so größer, reicher und mannichfaltiger wird das Feld und die Möglichkeit seiner Ausbildung, Erhebung und Stärkung; es wird so reich, daß z. B. hier der Ehrtrieb sogar bis auf das tiefste herab sich ausbreitet, während der niederere Trieb sich auf nichts über ihm Stehendes erheben kann. Es kann der Ehrtrieb sich auf den Hungertrieb werfen, und im Vielessenkönnen eine Ehre suchen und Befriedigung finden. Ein Vielfresser kann bei einer Wette auf Vielessen vielmehr an Ehre zu gewinnen glauben, als an dem Preis der Wette. Der sittliche Trieb, wieder höher als der Ehrtrieb, hat wieder ein größeres und reicheres Feld seiner Ausbildung, Erhebung und Stärkung, indem er auch den Ehrtrieb in seine Dienste zu nehmen hat, indem er nur in dem seine Ehre suchen mag was seiner sittlich-edlen Forderung entspricht, und indem er auch die Befriedigung des Hungertriebes, auf höhere und reichere Weise wie der Ehrtrieb, in seine Dienste nimmt. Die Herrschaft des Sittlich-Edlen vermag sich schon in ganz anderer, reicherer und höherer Weise geltend auf die Befriedigung des Hungers zu verbreiten, sowohl allgemein als speciell, indem dieser auf eine Weise, z. B. zu theuer, befriedigt werden könnte von einem, der, um es sich in dieser Art zu erlauben, andern Pflichten sich entziehen müßte. Diese Bildungsfähigkeit der einzelnen Triebe bestimmt auf natürlich einfache Weise die Forderung größerer Rücksicht auf die entsprechende wirkliche Ausbildung, und wo solches auf die rechte Weise geschieht, tritt die Herrschaft dieser geistigen Freiheit in ihre naturgemäße Wirksamkeit, wogegen sie verloren geht, wenn die höhern Triebe in ihrer Bildungsfähigkeit und erforderlichen Ausbildung weniger berücksichtigt bleiben, und die geistige Freiheit in der Unfreiheit niederer Triebe untergeht, wodurch die Herrschaft des Gemeinen sich geltend macht. Die niederer stehenden Triebe der menschlichen Natur sind nicht an und für sich das Gemeine, sondern sie sind das, als welches wir sie in dem früheren kennen gelernt haben; sie werden nur das Gemeine, wenn die in der natürlichen Stufenreihe über ihnen stehenden Triebe in ihrer Berücksichtigung, Pflege, Ausbildung und Stärkung vernachlässigt werden und bleiben, und die niederen Triebe dann der Herrschaft und Weihe der höhern verlustig gehen. Jeder untere Trieb in der Stufenreihe derselben erhält seine erste und nächste Bildung und Erhebung von dem unmittelbar über ihm stehenden Triebe; jedoch nicht allein von diesem, sondern weiterhin von allen über ihm stehen-

den. Die Befriedigung des Hungers ist an und für sich seinem Zwecke gemäß nichts weiter als dieses, und diejenigen Thiere, welche ihrem ganzen Seyn nach nur Magen sind, und die man umkehren kann, wie einen Handschuhfinger, so daß ihre innere Seite die äußere wird, und doch eben so gut fort leben, bewegen sich nur in diesem Triebe. Bei dem Menschen aber wird z. B. der körperliche Erhaltungstrieb sinnlich erhoben durch Befriedigung des ästhetischen Gefühls in und mit demselben, durch Uebertragung desselben auf die Befriedigung des Hungers. Der Mensch will seine Nahrung nicht aus dem Troge genießen, er verschönert diese nothwendige Befriedigung (obgleich sie an und für sich als Befriedigung ein angenehmes Gefühl gewährt) durch Reinlichkeit, Verzierung mancherlei Art, Ausschmückung mit Blumen ꝛc. Nicht nur mit Befriedigung des ästhetischen Gefühls durch das Auge, auch durch das Ohr wird diese Befriedigung erhoben, indem die Töne der Musik sich demselben zugesellen. Ueber dieses hinaus nimmt auch das sympathische Gefühl in dem Triebe der Geselligkeit, der Gemeinschaft und Unterhaltung seinen Antheil und in noch höherm Grade wie das ästhetische, weil es selbst höher steht. Ein festliches Essen vereinigt alle diese Erhebungen des niedersten Triebes zu etwas Höherem, so daß die Befriedigung des niederern Triebes in der Befriedigung anderer und höherer Triebe gleichsam aufgeht und verschwindet. Toaste, Reden u. dgl. geben ihm eine noch höhere Weihe. Auch das sittliche Gefühl ist dafür nicht unthätig, was schon daraus hervorgeht, daß eine Störung und Widerlichkeit eintritt, wenn die Grenzen der Mäßigkeit überschritten, und statt der Erhebung und dem Aufgehen des niedern Triebes in den höhern, ein Heruntersinken in dem niedern Triebe selbst und unter denselben statt findet. Nicht nur wer sich überladen hat, auch wer mit Gierde frißt, statt ißt, bringt Erniedrigung statt Erhebung. Daß auch das religiöse Gefühl dabei nicht außer dem Wege liegt, zeigt schon die eine Richtung, wo sich sogar das Gebet an den Anfang und das Ende anschließt, freilich gewöhnlich nur in dem engern Kreise und selten bei dem Festessen, gemäß der christlichen Weisung: Wenn du beten willst, so gehe in dein Kämmerlein; und gemäß der Nothwendigkeit, nach der man auch für das leibliche Leben sorgen muß, und daß man in der That und Wahrheit betet, wenn man auch hier, wie in Allem, nach den Geboten und Vorschriften der Sittlichkeit und Religion in Mäßigkeit und in einem Gott wohlgefälligen Sinne sich verhält. So wird immer ein Trieb und Gefühl erhoben und geweiht durch das zunächst über ihm stehende, das

sittliche durch das religiöse, das sympathische durch das sittliche, das ästhetische durch das sympathische, das körperliche durch das ästhetische Gefühl, alle durch das höchste, und jedes am indirectesten durch das zunächst angrenzende. Das ist die Bildungsfähigkeit der Triebe in ihrer naturgemäßen Entwicklung und ihrer unverdorbenen Ausbildung; diese der natürlichen Entwicklung entsprechende Ausbildung ist der Wille Gottes, ausgesprochen in der Natur und ihrer sich selbst offenbarenden Bestimmung. Nicht eine gegenseitige Wechselwirkung ist in der Natur gegeben, wie es nur irrthümlich scheinen kann, sondern eine Einwirkung von Oben nach Unten, so wie sich von Unten nach Oben immer eines nach dem andern entwickelt, das Höhere über das Niedere zum Rechte gelangt. Das Ehrgefühl, das sittliche, das religiöse Gefühl können nicht modificirt, gebildet werden durch das sinnliche oder körperliche, sondern nur jenes höhere Gefühl kann das niedere ausbilden, modificiren, zu sich erheben und in sich gleichsam aufgehen lassen.

Positives Gesetz der Freiheit nach dem Seyn.

Es liegt als Gesetz in der Natur, daß das Höhere über das Niedere, das Geistige über das Körperliche, das als neu sich entwickelnde Bessere die Herrschaft gewinne über das hinter und unter ihm Zurückstehende, das Vollkommnere über das Unvollkommnere. Wenn ein solches sich in der Natur allgemein zeigt, so wäre es sündig und verrucht, es wäre gegen alles sittlich-religiöse Gefühl und Denken, in der Menschenwelt, als Spitze und Höhe der irdischen Schöpfung, eine andere verkehrte Ordnung anzunehmen, und zu glauben, daß der Mensch und die Menschheit auf dem Ringe ihrer eignen Erbärmlichkeit immer und ewig sich herumdrehen müsse. Der Glaube und das Vertrauen des Menschen und der Menschheit, wornach eine solche Bestimmung ihnen von Gott nicht gegeben sey, scheint auch mit jeder wahrhaft sittlich-religiösen Gesinnung, mit jedem gotterfüllten Leben, so enge verbunden zu seyn, daß eine wahre und lebendige Religiosität darin wesentlich ihre Bedeutung hat. Dieses Gesetz hat sich uns in dem Vorhergehenden dargelegt in den einzelnen Trieben und Gefühlen, wie immer das zunächst höhere dem untern seine Weihe giebt, es geistig erhebt und darin und dadurch beherrscht. Aber es ist der Mensch nicht mit Nothwendigkeit gezwungen, diesem Gesetz der Natur zu folgen, dieser Bestimmung getreu nachzugehen, da er unter einem Gesetze der Freiheit sich von der Ordnung der Natur

entfernen, sich verirren, da er neben dem Wahren, Rechten und Guten auch das Falsche, Verkehrte und Schlechte wählen kann. Darum kann unter den vielen einzelnen Richtungen, unter den verschiedenen einzelnen Trieben ein jeder zu einer Stärke gelangen, durch die er über andere Triebe ein Uebergewicht erhält, obgleich er in der Stufenreihe nur von höheren Trieben das Uebergewicht erfahren sollte. Es kann der Fall werden, daß der Mensch z. B. seinen Ehrtrieb, oder den Besitz- und Erwerbtrieb irdischer Güter, zu einer solchen Stärke erhebt, daß ihm nichts über Ehre oder über Besitz geht, daß er, um der Erlangung irdischer Güter willen, alle höhern Triebe und ihre Forderungen bei Seite schiebt, daß er deßhalb edles Handeln, und sittliche religiöse Beweggründe zu besserm Handeln unberücksichtigt läßt. Er kann dem einen dieser Triebe, oder beiden zusammen, einen solchen Werth beilegen, ihnen nach und nach immer mehr eine solche Stärke erwerben, daß sein ganzes Leben sich nur darin bewegt, alle Bewegungen nur darin ihren Ausgang nnd ihr Genüge finden, das ganze Leben nur darin für ihn seinen Werth hat und gewinnt. Er kann aber auch eben so, und soll vielmehr, den höhern sittlichen Trieb in seine naturgemäße Herrschaft als Höheres über den Ehrtrieb und den Erwerbtrieb setzen, so daß er ihn nach und nach immer mehr stärkt zu dieser angemessenen Beherrschung, und daß er demgemäß eine vermeinte Ehre hintansetzt, wo sie durch unedle Mittel erworben werden soll, daß er den Ehrtrieb in den sittlichen heraufhebt, ihm durch den sittlichen Trieb eine Weihe giebt, wornach er nun seinen Ehrtrieb in sittlich edlem Handeln vielmehr befriedigt, als in einem Ehrstreben mit Verletzung dieses Höhern. Daß der Mensch dieses kann, bedarf keiner weitern Darlegung, aber es besteht für dieses Können des Menschen ein Gesetz, durch dessen Erkenntniß und Anwendung er jeden Trieb über den andern herrschend zu machen vermag, gleichviel ob er niederer oder höher steht. Es ist also dem Menschen in seine Gewalt gegeben, dem Verlaufe und der Entwicklung seiner Natur, und damit seiner Bestimmung gemäß den höhern Trieb herrschend zu machen über den niederern, und es ist ihm eben so in seine Gewalt gegeben, den niederern Trieb herrschend zu machen über den höhern. Dieses Gesetz heißt:

Jeder Trieb wird gestärkt durch seine Befriedigung.

Zur Erläuterung wollen wir Einiges anführen; wir wollen zwei in der Stufenreihe weit von einander abstehende Triebe dazu nehmen, einen möglichst freien, und einen wenig freien. Wenn ich den freien Trieb zum Kartenspielen, zu welchem kein Mensch einen ange-

bornen Trieb hat, da selbst die Karten nur ein Kunstproduct sind, in mir hervorrufen will, so kann ich dieses nur dadurch, daß ich wirklich spiele. Spiele ich alle Vierteljahr einmal, so wird sich kein besonderer Antrieb dazu hervorbilden; spiele ich jede Woche einmal, so wird es schon leichter geschehen; spiele ich aber jeden Tag, so wird der Trieb zu dem Spiele immer stärker, so daß es mir ein höchst unangenehmes Gefühl verursachen wird, wenn ich auch nur einmal aussetzen muß. Indem ich auf solche Weise den Trieb hervorrufe und bilde, und dann befriedige, mache ich durch die Befriedigung dieses Triebes seine Forderung, oder ihn selbst, immer stärker; die Befriedigung giebt mir das angenehme, die Nichtbefriedigung das unangenehme Gefühl, und zwar desto angenehmer und desto unangenehmer, je stärker der Trieb in seiner Forderung geworden ist. Das ist die Macht der sogenannten Gewohnheit, welche Gewohnheit nichts anderes ist, als der hervorgerufene und mehr oder weniger stark gewordene freie Trieb.

Nehmen wir nun dagegen den Hunger, so ist es eine bekannte Sache, daß die Befriedigung desselben ihn auch stärkt, daß der Vielfresser sich nur dadurch bildet, seinen Hunger nur dadurch zu höherem Grade stärkt, daß er wirklich ißt und viel ißt; daß er nur nach und nach darin sich steigert. Für die Wahrheit darin bedarf es nur der Anführung jener Redensart, die schon erwähnt wurde, wornach das Vielessen nur eine Gewohnheit ist. Indem es eine Gewohnheit genannt wird, wird damit zugleich die Freiheit bezeichnet, nach welcher der Hunger auch geringer befriedigt werden könnte, wornach der Vielesser nicht nothwendig ein solcher werden mußte. Eben so ist es eine Regel und ärztliche Vorschrift, den geringen Appetit durch Essen selbst zu reizen und zu stärken ꝛc. Daß sich übrigens dieser Trieb in gewissen Grenzen und Fesseln der körperlichen Organisation bewegen und halten muß, daß er im Allgemeinen in der Jugendkraft, auf der Höhe des körperlichen Lebens stärker ist, als in dem Alter, ändert nichts in dem Wesen der Sache. Ist doch z. B. bei einem andern Triebe das Verhältniß noch mehr hervortretend, indem sogar die unmäßige Befriedigung den Trieb immer mehr stärkt, während der Körper selbst dadurch schwächer wird. Dieser Trieb kann durch übermäßige Befriedigung zu einer körperlich vernichtenden Stärke gelangen, und es tritt in diesem Uebermaaß eben die Freiheit der Stärkung hervor, während das richtige Maaß über die naturgemäße Grenze hinausgeht. Eben so wie der Hunger momentan befriedigt wird, so auch dieser Trieb; aber beide können durch die

unangemessene Befriedigung über das naturgemäße Maaß hinausgehen zur Stärkung ihrer selbst, und zugleich zur Schwächung des Körpers. Der Trieb nach Ehre und Reichthum ꝛc. kann momentan befriedigt werden, aber mit dieser Befriedigung ist nicht der Trieb im Allgemeinen befriedigt, sondern im Gegentheil zu neuer Forderung gestärkt worden. Je mehr einer hat, desto mehr will er haben, ist eine bekannte und wahre Redensart, sey es Ehre oder sey es Reichthum ꝛc., bis er zu einer Stufe gelangt, über die er in der That nicht weiter hinauf kann, oder nicht zu können glaubt. Bewege ich mich in dem intellectuellen Triebe nach Wahrheit, in dem Denken zur Auffindung derselben, so wird dieser mein Trieb immer mehr gestärkt durch seine Befriedigung, dadurch daß ich durch Denken Wahrheit finde, sey es auch nur auf der untersten Stufe durch Wahrnehmung von Thatsachen; denn auch die Anschauung ist sowohl ein Trieb als ein Denken. Je mehr ich diesen intellectuellen Trieb befriedige, desto stärker wird er, nnd wer darin sich auf eine gewisse Höhe erhoben hat, dessen Trieb wird darin so stark fordernd, daß er vor allen andern Trieben ein Uebergewicht hat, und der Mensch sich unglücklich fühlen würde, wenn er dessen Befriedigung sich versagen müßte. Daß dieser Trieb nach einzelnen Richtungen hin erfolgen, verschiedene Objecte nehmen kann, z. B. das körperliche Leben, oder das geistige, das menschliche= oder das Naturleben, das Religiöse oder das Sociale ꝛc. ändert nichts in der Sache, da ja das Denken über Alles Seyn in Thätigkeit gesetzt werden kann. Aus allem dem ergiebt sich wohl hinreichend die Wahrheit des ausgesprochenen Gesetzes der menschlichen Freiheit:

Jeder Trieb wird gestärkt durch seine Befriedigung.

Negatives Gesetz der Freiheit nach dem Seyn.

Ist die Thatsache richtig, aus welcher sich das positive Gesetz der Freiheit, daß Jeder Trieb gestärkt wird durch seine Befriedigung, ergiebt, so kann es nicht fehlen, daß ein richtiger Gegensatz auch die entsprechende übereinstimmende Wahrheit auf ihrer andern Seite zeigen muß. Gerade so wie Befriedigung und Nichtbefriedigung die Gegenwirkungen und Gegensätze von Freude und Schmerz, von Lust und Unlust begründen, so muß auch aus der Art der Stärkung des Triebes die Art seiner Schwächung resultiren; es muß das Gegentheil von dem, was den Trieb stärkt, ihn schwächen, und es müssen eben so, wie freie Triebe hervorgerufen und gestärkt, so

auch natürliche Triebe geschwächt und unterdrückt werden können. Dieses ist denn auch durchweg der Fall. Der Hunger, als körperlich stark fordernder, fast zwingender Trieb, kann dennoch von dem Menschen nicht nur geschwächt, sondern auch unterdrückt werden. Man hat Beispiele, daß Menschen den Vorsatz faßten, sich todt zu hungern, und sie haben denselben durchgeführt. Diese haben ihren Hungertrieb nicht auf einmal plötzlich vernichtet, durch Selbstmord auf andere Art, sondern es ist wahrscheinlich, vielleicht auch thatsächlich erkannt, daß der Hunger, nach dem letzten Stadium des Lebens hin bei dieser freiwilligen Unterdrückung, wirklich vergeht, die Forderung dieses Triebes, er selbst, ganz aufhört vor dem Aufhören des Lebens. Hierfür spricht schon die gewöhnliche Erfahrung, daß wenn man den Hunger übergeht, derselbe nachher auf längere Zeit zum Schweigen gebracht ist, bis freilich das Recht der Natur seine Forderung aufs neue geltend macht. Aber die zweite Ueberwindung und Uebergehung des Hungers ist wahrscheinlich schon leichter als die erste, da schon eine Schwächung eingetreten ist, und die Forderung aus dem Geschwächten schwächer seyn muß als aus dem Ungeschwächten. Auf gleiche Weise verhält es sich ja auch mit dem körperlichen Triebe des Schlafes. Hat man, wie gesagt zu werden pflegt, den ersten Schlaf (die erste Aufforderung des Triebes) übergangen, d. h. den Trieb nicht befriedigt, so fällt das Einschlafen nachher schwer (der Trieb zum Schlafen bleibt aus, ist geschwächt), und es kann, durch ofte und beständige Wiederholung, eine Schlaflosigkeit eintreten, welche der Natur zuwider, als krankhafte Stimmung oder vollendete Krankheit nicht selten vorkommt. Es können also die stärkst fordernden Triebe der menschlichen Natur eben so geschwächt, wie auch gestärkt werden, gleich den freiesten Trieben und Gewohnheiten. Habe ich das Kartspielen durch öftere und tägliche Wiederholung mir zum Bedürfniß gemacht, so daß ich mich im unangenehmsten Gefühl befinde, wenn ich diesen Spieltrieb nicht befriedigen kann, habe ich so einen künstlichen freien Trieb in mir hervorgebildet, ihn zu bedeutender Stärke hervorgehoben, so ist er nun in seiner Natur, in seinem Wesen und seinem Verlauf dem natürlichen Triebe ganz gleich, und ich kann ihn eben so schwächen und unterdrücken, wie ich es mit dem natürlichen kann. Freilich bleibt der große und wesentliche Unterschied, daß ich mit der Schwächung und Unterdrückung meines noch so starken Spieltriebes nur eine Art künstlicher Unterhaltung verliere oder ändere. Wodurch schwäche ich nun den Spieltrieb? Durch nichts anderes, als daß ich nicht spiele, daß ich also den Trieb nicht

befriedige; bei jeder neuen Nichtbefriedigung verliert derselbe an der Stärke seiner Forderung, bis er endlich ganz schweigt und nicht mehr vorhanden scheint. Freilich ist eine solche Nichtbefriedigung mit dem unangenehmen Gefühle derselben begleitet, und zwar desto mehr und inniger, um je mehr der Trieb stärker fordert; es vermindert sich aber dieses unangenehme Gefühl immer mehr in dem Maaße, in welchem der Trieb selbst durch Nichtbefriedigung schwächer geworden. Ich werde daher in meinem Spieltrieb, will ich ihn schwächen und unterdrücken, bei der erstmaligen Nichtbefriedigung seiner Forderung ein unangenehmeres Gefühl zum Begleiter haben, als es der Fall wird, wenn ich es schon oft gethan. Je öfter ich das Spiel aussetze, je seltener ich noch einmal spiele, um so mehr wird das Nichtspielen mir erträglicher, bis es mir am Ende ganz gleichgültig wird, zum Beweis, daß der vorherige Spieltrieb gänzlich geschwächt und auf die Stufe heruntergebracht ist, von welcher er sich zu erheben ausgegangen, d. h. daß er kein Trieb mehr ist. Soll mein Trieb nach Ehre geschwächt werden (was übrigens eine unmoralische Forderung wäre, da der Ehrtrieb nie geschwächt werden darf, sondern seiner Fehler nur durch Erhebung in den höhern Trieb entkleidet werden darf), so kann es auch nur dadurch geschehen, daß er nicht befriedigt wird; mit Befriedigung des Ehrtriebes, mit Erlangung von Ehren, wächst der Durst nach Ehre, d. h. jeder Trieb wird gestärkt durch seine Befriedigung. Entziehe ich also dem Ehrtriebe Alles, was eine Anerkennung von wirklicher oder eingebildeter Tüchtigkeit irgend welcher Art zeigt, so gebe ich demselben nicht nur keine Nahrung zur Stärkung, sondern ich bewirke auch durch diese Entziehung seine Schwächung; denn es beruht ja die Schwächung jedes Triebes in seiner Nichtbefriedigung, so wie die Schwächung jeder Kraft in ihrer Unthätigkeit. Es heißt also das zweite, negative Gesetz der Freiheit:

Jeder Trieb wird geschwächt durch seine Nichtbefriedigung.

Es könnte vielleicht hier und da noch ein Zweifel über die vollständigste Wahrheit dieses Satzes und die allgemeine Gültigkeit dieses Gesetzes aufsteigen. Wir wollen daher noch Etwas einzeln hervorheben, von welchem wohl ein stärkster Schein für die Berechtigung zum Zweifeln ausgeht. Wir haben früher, zum Beweis, daß auch Triebe vorhanden ohne hervortretende Forderung, dargelegt, wie ein Trieb zum Sehen, ein Lichttrieb in dem Menschen vorhanden ist, gemäß dem, daß er ein Lichtorgan und Erfahrung vom Sehen hat. Wir fanden, daß dieser

Lichttrieb gewöhnlich in Ruhe, ohne Forderung sich verhält, und daß er stark hervorbrechen wird, wenn ihm das Licht entzogen, wenn er, in Dunkelheit verbannt, sich des Lichtbedürfnisses bewußt wird. Hier tritt also der Trieb stärker hervor, nicht durch seine Befriedigung, sondern durch die Nichtbefriedigung, durch die Entziehung des Lichtes, und es widerspricht das dem eben aufgestellten Gesetze: wornach jeder Trieb durch seine Nichtbefriedigung geschwächt werde. Eine genauere Prüfung der Sache wird in dem Gegentheile von diesem Schein die Wahrheit finden. Denken wir uns Einen, der, in Dunkelheit gebracht, mit dumpfer Gleichgültigkeit es erträgt, so müssen wir überzeugt seyn, daß in ihm der Lichttrieb wenig fordernd ist. Wann wird er aber mehr fordernd sich zeigen 1) wenn er sich das Licht und den hellen Tag immer vor die Vorstellung hinhält, oder wenn er 2) gar nicht an das entbehrte Licht denkt? (wie es etwa ein Blödsinniger vermögte.) Es erhärtet sich von selbst, daß die Vorstellung des Lichtes die Sehnsucht, den Trieb darnach mehr hervorruft, als ein Vergessen desselben. Es ist also dennoch die Vorstellung der **Befriedigung**, was den Trieb erregt und stärkt (worüber in dem Nächsten Weiteres), aber keineswegs die Nichtbefriedigung des Triebes. Im Gegentheil schwächt auch hier die Nichtbefriedigung diesen Trieb. Man denke sich Einen, dem das Licht entzogen ist; wird derselbe sich nicht nach und nach, so schwer es auch werden muß, daran gewöhnen, es ihm nicht weniger schmerzlich werden? wird er nicht am Ende in dumpfe Gleichgültigkeit versinken müssen, wenn ihn nicht die Verzweiflung des Schmerzes, also die Nichtbefriedigung des Lichttriebes vernichtet? Wäre es anders, würde der Licht- und Sehtrieb gestärkt durch Nichtbefriedigung, könnte Einer niemals sich daran gewöhnen, — der Trieb würde mit jedem Tage stärker fordern und nothwendig zur Verzweiflung treiben müssen. Es treten also bei dem des Lichts Beraubten zwei entgegengesetzte Einwirkungen in Thätigkeit: 1) die Nichtbefriedigung des Triebes in der Wirklichkeit, und 2) die Befriedigung des Triebes durch die Vorstellung: die Befriedigung stärkt, die Nichtbefriedigung schwächt den Trieb. Das unmittelbar Folgende wird dieses in näheres Licht setzen.

Positives Gesetz der Freiheit nach dem Denken.

Wenn das menschliche Seyn ein denkendes ist, wenn das menschliche Denken parallel läuft seinem ganzen, theilweise geschieden gedachten

Seyn von unten auf oder von oben herunter, so daß jeder einzelne Trieb d. i. jedes specielle Seyn, jede momentane oder partielle Richtung, ihren entsprechenden Gedankenkreis hat, findet und bildet, so muß auch eben so, nothwendig aus der Einheit des menschlichen Wesens hervorgehend, jede *wirkliche* Befriedigung und jede *wirkliche* Nichtbefriedigung parallel zur Seite haben eine *gedachte Befriedigung* und eine *gedachte Nichtbefriedigung*. Das ist denn auch so sehr der Fall, daß diese beiden, obgleich Gedankendinge, in der Wirklichkeit dieselbe Rolle spielen, wie die Wirklichkeit selbst. Es spielen dieselben nicht nur die gleiche Rolle im Allgemeinen obenhin gesagt, sondern sie haben dieselbe Natur mit der Wirklichkeit, denselben Ausgangs- und Endpunkt, denselben Verlauf in den drei bekannten Momenten, ganz dieselbe Natur, dasselbe Wesen und dieselbe Bestimmung: denn der Mensch ist nicht nur ein wirkliches, so und so bestimmt seyendes Wesen, sondern ein denkendes Wesen der Wirklichkeit, das ohne Denken hingestellt ein ganz anderes Wesen würde. Wenn die Spinne ihr Netz nach bestimmten verständigen Formen webt, so schreiben wir diese Kunstfertigkeit nicht einem freien Denken nach Zwecken, sondern einem Kunsttrieb ohne freies Denken, einem sogenannten Instinkte zu. Das Kunstthier kann, weil es der freien Geistesthätigkeit nicht fähig, seinen Kunsttrieb weder stärken noch schwächen, obgleich es ihn befriedigt, oder an der Befriedigung gehemmt werden kann. Es wirkt ein ihm unbewußter Verstand in ihm oder durch es; in und mit diesem Wirken beginnt und endet es. Auch bei dem Menschen wirkt ein ihm unbewußter Verstand, durch welchen die weise Einrichtung seines körperlichen Lebens, so wie die Gesetze seiner geistigen Freiheit, bedingt sind. Aber der Mensch vermag den ihm unbewußten Trieb (das unbewußte Denken) in den höhern Trieb zu erheben, ihn dadurch als über jedem Instinkt erhaben zu zeigen, und selbst, wie wir gesehen haben, in den niedersten Trieb der Nothwendigkeit den höchsten in geistiger Freiheit gebildeten Trieb einwirken zu lassen. Dem kunstreichsten Thier ist dieses unmöglich. Dieses wie Jenes ist eine Schöpfung der höchsten Macht und Weisheit und wir müssen immer auf diese zurückkommen, mögen wir auch noch so sehr uns gewöhnen, das Wirken der Natur und ihrer Gesetze als ein ganz selbstständiges anzusehen. Ich kann also mit demselben Rechte und der gleichen Unverfänglichkeit von dem menschlichen Geiste sagen, daß er seinen Körper mit unbewußtem Verstande sich selbst baue, wie ich sage, daß die Spinne ihr Netz verständig sich unbewußt webe, mit demselben und wohl mit mehr Recht, als wenn ich sage, die Natur

des Thieres thue das. Denn warum sollte man dem menschlichen Geiste nicht eben so viel zuschreiben können und dürfen, wie der menschlichen Natur? Ist der menschliche Geist nicht auch, und vielmehr, seine eigentliche Natur? Sollte der Schöpfer dem menschlichen Geiste nicht geben, was er der Natur giebt? Die wesentlichen Momente der Wirklichkeit sind auch wesentliche Momente des Denkens, und es heißt demnach das positive Gesetz der Freiheit nach dem Denken

die Vorstellung, das Denken der Befriedigung eines Triebes stärkt denselben.

Die Wahrheit dieses Satzes und Gesetzes wollen wir aus der Erfahrung uns erhärten.

Wenn nach dem Sprichworte der Appetit kommt durch das Essen (wo er vorher sich nicht geregt hatte), also in der Wirklichkeit, so ist dieses nicht weniger der Fall, auch durch die Vorstellung der Befriedigung. Der Appetit kommt, wenn man essen sieht. — Weshalb empfiehlt man sittliche oder religiöse Schriften zum Lesen, um dadurch Sittlichkeit und Religion zu fördern, die entsprechenden Gefühle und begründenden Triebe hervorzurufen und zu stärken? Doch wohl verständiger Weise nur darum, damit diese Gedanken und Vorstellungen (in der Schrift sind nur Gedanken und Vorstellungen) hervorgerufen, bleibender gemacht und heimisch in dem Menschen werden, damit er nicht allein durch wirkliche Uebung des Sittlichen und Religiösen allein die entsprechenden Gefühle, Gedanken und Triebe hervorrufe, bilde und stärke, sondern daß er auch durch das Denken und die Vorstellung den höhern Forderungen und Trieben seiner Natur die entsprechende Befriedigung gewähre und dadurch diese Triebe selbst erhebe und stärke. Wenn ich durch wirkliche Befriedigung einen Trieb zu einer gewissen Stärke erhoben habe, so kann ich denselben immer mehr rege erhalten und dadurch stärken, daß ich mir seine Befriedigung denke oder vorstelle. Wessen das Herz voll ist davon geht der Mund über, und es füllte zuerst den Kopf, indem der Mund nur Gedanken des Kopfes durch die Sprache vernehmen lassen kann. Der Kopf des Ehrsüchtigen ist mit den Gedanken seines Ehrtriebes erfüllt, und nicht nur die Erlangung der Ehren, also die wirkliche Befriedigung, stärkt seinen Ehrtrieb, sondern auch das Denken dieser Befriedigung, ohne die wirkliche Befriedigung. Die Plane und Listen des Kopfes zur Erlangung dieser Befriedigung sind nur die dienenden Geister der Ehrgedanken aus dem Ehrtriebe. Wenn Einer Wein trinken sieht, den er noch nicht gekostet hat,

so stellt sich ihm der nahe Gedanke ein, daß er gut schmecke (sonst würde ihn der Andere nicht trinken); aber nicht dieser abstracte Gedanke hat einen Einfluß auf das Seyn, auf den Trieb, sondern dieser Gedanke ist die Vorstellung eines angenehmen Geschmacks; es wird der sinnliche Trieb des Schmeckens (in Verbindung mit dem Dursttriebe) in der Vorstellung befriedigt, und er wird dadurch angetrieben zu wirklicher Befriedigung. Leert der Andere als Bravourstück eine ganze Kanne auf einen Zug, so kann er auch sich dadurch antreiben lassen, das Gleiche zu thun. Hier kommt der Ehrtrieb in Anregung, so etwas zu können, was, nach Manches Begriffen, ehrenvoll ist. Es ist also der Gedanke, die Vorstellung der Befriedigung des Ehrtriebes, was den Trieb hervorruft, bildet oder stärkt. Ueberhaupt ist die reiche Einwirkung des guten wie des bösen Beispiels nur dadurch möglich, und nur darin erklärt, daß man sich das Angenehme dessen, was man nachahmt oder erstrebt, durch die Vorstellung vergegenwärtigt, in Gedanken genießt, d. h. den entsprechenden Trieb in Gedanken befriedigt. Jedem Triebe steht ein Object entgegen, welches durch die Befriedigung des Triebes gewonnen wird, und durch welches eben der Trieb seine Befriedigung erhält, wodurch das Fehlende erfüllt wird. Bei dem intellectuellen Triebe ist dieses Object die wirkliche Wahrheit, welche im Ziele steht, und durch deren Findung der Trieb befriedigt wird. Die Vorstellung der Wahrheit vor ihrer Findung ist eine Idee; die Vorstellung einer Befriedigung meines Denktriebes stärkt diesen, indem ich mir die gefundene Wahrheit und das damit verbundene angenehme Gefühl vergegenwärtige. Suche ich Ruhm (Ruhmsucht ein höherer Grad des Triebes nach Ruhm), so ist irgend ein Object, in dessen vorgestellter Erlangung ich mir den süßen Genuß der Erfüllung als wirklich denke, und dem Triebe nach Ruhm die nährende Speise, die natürliche Stärkung reiche. In dem positiven Gesetze der Freiheit nach dem Seyn stärkt die wirkliche Befriedigung des Triebes denselben materiell; in diesem positiven Gesetze der Freiheit nach dem Denken stärkt die gedachte Befriedigung des Triebes denselben ideel; in beiden sonst auf eine und dieselbe Weise, mit gleicher Wirkung in gleichem Wesen und Verlaufe, nur allgemein dem Grade nach in der materiellen Befriedigung scheinbar stärker.

Mit dem Bemerkten wird die Wahrheit des ausgesprochenen Satzes und aufgestellten Gesetzes hinreichend erhärtet seyn.

Negatives Gesetz der Freiheit nach dem Denken.

Nach dem negativen Gesetze der Freiheit im Seyn wird der Trieb geschwächt durch die wirkliche Nichtbefriedigung desselben, welchem nun entsprechend nach dem Denken das negative Gesetz sich anschließen muß.

Sprüchwörter enthalten immer eine Wahrheit; wir wollen ein hierher gehöriges anführen, seine Wahrheit erörtern und daraus unser negatives Gesetz aufführen. „Wenn man den Teufel an die Wand malt, so kommt er." Hier ist nicht von dem wirklichen Herbeiholen des Teufels, von dem wirklichen Verkehre mit ihm die Rede, sonst würde dieses Sprüchwort zu den Gesetzen der Freiheit nach dem Seyn (der Wirklichkeit) gehören; es ist vielmehr von einem Verkehre mit dem Teufel die Rede, wodurch man seine wirkliche persönliche Gegenwart durch die Malerei ersetzt. Das an die Wandmalen des Teufels will nichts anderes besagen, als: durch Gedanken und Vorstellungen ihn sich vergegenwärtigen, ihn durch Denken in seine Nähe bringen und auf ideele Weise mit ihm verkehren. Wir wollen eine fremde populäre Erklärung anführen: „Wenn man den Teufel an die Wand malt, so kommt er. Das sagt Mancher, und versteht es nicht. Den bösen Geist kann man eigentlich nicht an die Wand malen, sonst wäre es kein Geist. Auch kann er nicht kommen, denn er ist mit Ketten der Finsterniß in die Hölle gebunden. Was will denn das Sprichwort sagen: Wenn man viel an das Böse denkt, und sich dasselbe in Gedanken vorstellt, oder lang davon spricht, so kommt zuletzt die **Begierde** zu dem Bösen in das Herz, und man thuts. Soll der böse Feind nicht kommen, so mal ihn nicht an die Wand! Willst du das Böse nicht thun, so denke nicht daran, wo du gehst und stehst, und sprich nicht davon, als wenn es etwas Angenehmes und Lustiges wäre!!" (Hebel.) Hiernach heißt unser Satz:

> Der Trieb wird geschwächt durch die Entfernthaltung der Vorstellung seiner Befriedigung.

Wollten wir diesen Satz so hinstellen: der Trieb wird geschwächt durch das Denken der Nichtbefriedigung, was ein Gegensatz wäre von dem: der Trieb wird gestärkt durch das Denken der Befriedigung, so wäre er unwahr und nicht der hier gültige Gegensatz. Er wäre unwahr, weil das Denken der Nichtbefriedigung den Trieb nicht nur nicht schwächt, sondern ihn sogar im zweiten Grade des Verlaufes stärkt, das unangenehme Gefühl der Nichtbefriedigung eines

Triebes bleibend unterhält, und den Schmerz nicht versiegen läßt. Wir müssen es durch ein Beispiel festhalten. Ich habe, getrieben von meinem Ehrtriebe, dasjenige nicht erlangt, was diesem Triebe als befriedigendes Object, z. B. ein Orden, vorstand. Die Nichterlangung desselben, die Nichtbefriedigung meines darauf gerichteten Ehrtriebes giebt mir das bezügliche unangenehme Gefühl; wodurch werde ich dieses schwächen? dadurch, daß ich mir diese Nichtbefriedigung in der Vorstellung immer vorhalte, daß ich immer daran denke? Keineswegs; im Gegentheile werde ich dadurch nur meinen Schmerz, meinen Verdruß lebendig erhalten, und den Ehrtrieb nach dem Orden indirect sogar stärken, weil sich die Vorstellung der Befriedigung mit hineindrängt und hineindrängen muß. Weit entfernt also, daß das Denken der Nichtbefriedigung des Triebes ihn schwächte, stärkt es ihn unmittelbar in dem zweiten Momente seines Verlaufs, und dadurch mittelbar in seinem ursprünglichen fordernden Seyn. Diese Unwahrheit macht den Satz auch ungültig und weder das Denken der Befriedigung noch das Denken der Nichtbefriedigung kann den Trieb schwächen, sondern nur das Nichtdenken der Befriedigung und Nichtbefriedigung, so wie es in dem aufgestellten Satze vollständig ausgesprochen ist, wenn auch die Nichtbefriedigung ungenannt bleibt.

Wie nun wird der obige Ehrtrieb in Bezug auf Orden geschwächt? Nur dadurch, daß ich mir alle Gedanken der Befriedigung fern halte, daß ich mir den Schmerz und Verdruß durch diese Gedanken und Vorstellungen nicht unterhalte, daß ich durch andere Vorstellungen und Gedanken, durch anderes Begehren, durch andere Triebe mit ihren Gedankenkreisen Ersatz dafür zu verschaffen suche, daß ich mir alle Gedanken dieses Ehrtriebes in Bezug auf den Orden aus dem Kopfe und aus dem Sinne schlage. Dadurch schwäche ich diesen Trieb und bringe ihn am Ende ganz zum Schweigen.

Wir haben also in dem Vorhergehenden vier Sätze als Gesetze uns aufgestellt und gerechtfertigt, ihre Wahrheit nachgewiesen und erhärtet, und glauben nicht nöthig zu haben, die Wichtigkeit dieser Wahrheit weder im Allgemeinen noch in besondern Anwendungen weiter hervortreten zu lassen; ihre Wichtigkeit ergiebt sich mit ihrem Denken, und wer jene leugnen oder bezweifeln wollte, bewiese damit, daß er diese Wahrheit selbst nicht gedacht, durchdacht und erfaßt habe. Vier Sätze und Gesetze sind es, die sich uns ergaben und zwar:

1) Jeder Trieb wird gestärkt durch seine Befriedigung.

2) Jeder Trieb wird geschwächt durch seine Nichtbefriedigung.

3) Jeder Trieb wird gestärkt durch das Denken seiner Befriedigung.

4) Jeder Trieb wird geschwächt durch Entfernthaltung des Denkens seiner Befriedigung.

Das Gefühl in seinen Charakteren, oder besondere Formen seiner Bildung.

Die Leidenschaft.

Folgendes Wortspiel giebt einer einzelnen Leidenschaft eine Definition, die einigermaßen das Wesen der Leidenschaft im Ganzen für Alle angiebt; nehmlich: die Eifersucht ist diejenige Leidenschaft, welche mit Eifer sucht, was Leiden schafft. Wir wollen hier vor allen Dingen dazu bemerken, daß nicht nur die Eifersucht eifrig sucht, sondern daß jede Leidenschaft dieses thut, — und daß jede Leidenschaft nicht nur Leiden schafft, sondern auch Freude. Denn die Leidenschaft ist gar nichts anders, als der Trieb oder Antrieb selbst, nur in einer besondern Modification, um welcher willen er den speciellen Namen von Leidenschaft erhält. Alles Vorausgegangene, was von dem Triebe gilt, muß daher auch von der Leidenschaft gelten, alle Gesetze der Gefühlswelt, wie sie sich in dem Triebe darlegten, liegen auch in der Leidenschaft, und wenn der Trieb überall Denken Fühlen und Wollen ist, so muß es auch die Leidenschaft seyn. Und ist die Leidenschaft nicht ein Wollen, nicht ein Trieb und Gefühl, nicht ein Denken? Wenn der Trieb Denken Fühlen und Wollen ist, so ist es die Leidenschaft nur in noch höherem Grade, mit mehr Kraft, Dauer und Stetigkeit. Es ist die Leidenschaft nichts anders als der Trieb in größerer Stärke. Wenn der Trieb durch Befriedigung gestärkt wird, so wird es die Leidenschaft nicht minder, und es bleibt nur der Unterschied, daß bei der Leidenschaft der Trieb, als ihr Anfangspunct, schon eine bedeutende Stärkung durch die often Wiederholungen gewonnen hat. Wenn der Trieb durch Nichtbefriedigung geschwächt wird, so wird dieses die Leidenschaft auf ganz gleiche Weise, nur mit dem Unterschiede, daß bei der Leidenschaft, als dem stärkern Triebe,

die Nichtbefriedigung, die Bekämpfung und Ueberwindung seiner Befriedigungsforderung, schwerer fällt. Die Leidenschaft bildet hier einen genauen Gegensatz zum freien Triebe, indem der ganz freie, noch nicht stark gewordene, noch im ersten Anfange stehende, freie Trieb die schwächste Forderung ausspricht, und die Leidenschaft dagegen die stärkste. Wenn aber die Leidenschaft nur ein verstärkter Trieb ist und jeder Trieb gestärkt werden kann, so muß auch der feinste Trieb, und der künstlichste, zur Leidenschaft gebracht werden können; es muß ein vorher gar nicht vorhandener Trieb zur Leidenschaft werden können, so wie er hervorgerufen, durch ofte Befriedigung, oder durch Denken derselben, gestärkt, und zu einem starken Grade der Forderung gebracht worden ist. Kann der ganz freie Trieb zum Kartenspiele nicht hervorgerufen, und kann er nicht zur Leidenschaft verstärkt werden? Es bildet aber die Leidenschaft allein nicht die einzige Modification des Triebes, sondern es treten eben so noch eine Menge anderer Modificationen des Triebes unter besondern, entsprechenden Namen hervor. So ist die Begierde, die Lust nach etwas (nicht das Gefühl der Lust, als die positive Erfüllung des Triebes und seiner Forderung), der Hang, die Neigung, die Sehnsucht, die Zuneigung, selbst die Liebe nichts anderes ausdrückend, als die Forderung der Natur, nach vorhandenen Richtungen hin, einem Bedürfnisse, und daraus hervorgehenden Streben nach seiner Erfüllung (= Trieb) zu entsprechen. Daher kann der Mensch sowohl Ehrliebe, als Ehrbegierde und Ehrsucht, und kann ebensowohl Neigung, als Hang, als Begierde, als Sehnsucht nach Etwas haben. Es sind also diese verschiedenen Bezeichnungen nicht dem Wesen nach verschieden von dem Triebe, sondern nur nach der Stufe ihrer Dignität zum Geistigen hin, oder nach der Stärke ihrer Ausbildung und ihres Hervortretens, oder nach ihrer vorherschenden Beziehung zu dem Denken, oder zum Gefühl, oder zu dem Wollen &c. Wenn z. B. bei dem Triebe das bewußte freie Zustimmen des Denkens und Wollens verborgen liegt und weggedacht bleibt, so tritt, bei dem Begehren, zum unbewußten Triebe auch das bewußte Wollen; und so sind es immer bei allen diesen verschiedenen Namen nur verschiedene Beziehungen und Modificationen der einen uud im Wesen sich gleich bleibenden Sache.

Wenn der Trieb einen ihm entsprechenden Gedankenkreis sich bildet, in welchem er sich bewegt, so muß ein Gleiches natürlich auch bei der Leidenschaft statt finden, da sie ihrem Wesen nach von dem Triebe nicht verschieden ist. Die Bewegung und Sich-Festsetzung der Leidenschaft in

den ihr entsprechenden Gedankenkreis muß aber noch stärker, fester und durchdringender seyn, weil eben die Leidenschaft der stärkere Trieb ist.

Man kann darüber streiten und hat gestritten, ob die Leidenschaft gut oder verwerflich sey, da man von ihr sowohl große Thaten als auch verwerfliche Handlungen ausgehen sieht. Diese Frage kann im Allgemeinen weder richtig beantwortet, noch auch nur mit Fug und Recht so gestellt werden, eben so wenig, als ich fragen kann, ob der Trieb im Allgemeinen verwerflich sey. Denn es kommt hierbei ja nur darauf an, ob der bezügliche einzelne Trieb gut oder verwerflich ist, und bei der Leidenschaft: ob die größere Stärke des bezüglichen Triebes gut oder verwerflich. Niemand würde es verwerflich finden, wenn alle Menschen ihren Antrieb zum sittlichen Handeln zu einer solchen Stärke erhoben hätten, daß sie das gute und edle Handeln leidenschaftlich trieben; dadurch würden sie auf eine hohe Stufe menschlicher Vervollkommnung gelangt seyn. Wenn man freilich mit dem Worte Leidenschaft gewöhnlich einen Nebenbegriff des Bösen und Verwerflichen schon vorher verbindet, oder das Wort einen solchen Begriff allgemein angenommen hat, dann ist dieses schon hinreichend für Beendigung des Streites oder eines Zweifels, ob die Leidenschaft bös oder gut. Indem wir aber für die Wissenschaft dem Wesen der Sache nachgeben, dürfen wir der Bedeutung des Wortes keinen schwankenden Begriff belassen. Unser dafür festgestellte, der Wahrheit entsprechende Begriff, daß sie der Trieb ist in verstärktem Grade, ohne Beimischung der Frage von gut oder verwerflich, bringt jenes Schwanken weg und fördert die Sache. Wollen wir nun noch kurz bemerken, wie und in welchem Falle die größere Stärke und Forderung eines Triebes zur Leidenschaft mit schlimmer Bedeutung wird, so geschieht dieses dadurch, wenn der niedere Antrieb nicht beherrscht wird durch den zunächst über ihm stehenden höhern, was leicht der Fall wird, wenn der niedrere Antrieb zu großer Stärke (Leidenschaft) gebracht und der höhere nicht in gleichem Grade verstärkt worden ist.

Nach dem Bemerkten, daß die Leidenschaft nichts anderes ist, als der verstärkte Trieb, müßte jeder einzelne Trieb zur Leidenschaft werden können und werden, so wie er nur durch ofte Befriedigung und die Vorstellung der Befriedigung zu der erforderlichen Verstärkung gekommen ist. Dieses ist denn auch der Fall immer da, wo die ofte Befriedigung und die Vorstellung derselben erfolgt und lebendig erhalten bleibt. Wo aber in Bezug auf einen einzelnen Trieb dieses nicht der Fall wird, da kann der Trieb auch nicht zu einer besondern Stärke sich erheben, er wird

nicht zur Leidenschaft, und kann nicht zur Leidenschaft werden, weil das nicht geschieht, und nicht eintritt, was den Trieb allein zur Leidenschaft machen kann. Das Hervortreten einzelner besonderer Triebe als Leidenschaft hängt deßhalb ab von der Kultur und Erziehung. Daher hat das eine Volk, die eine Nation, z. B. mehr Nationalehre, mehr Patriotismus, mehr Ruhmsucht, mehr Eroberungslust, als ein anderes, und wenn der französische Krieger hierin dem Kabylen überlegen ist, so steht er hinter diesem zurück in dem Diebstahl und in gemeiner Raubsucht, welche die Culturverhältnisse und die Erziehung des Kabylen in ihm zu einer herrschenden Leidenschaft verstärkt haben. So hat die eine Zeit und das eine Volk seine bestimmt vorherrschenden Bestrebungen, durch welche einzelne besondere Richtungen, einzelne besondere Triebe und Antriebe besonders hervorgerufen oder verstärkt werden. Wenn unsrer Zeit namentlich der Vorwurf gemacht wird, daß sie eine in materiellen Interessen versunkene, daß das Streben nach Besitz und Reichthum allgemein herrschend sey, so haben die Culturverhältnisse und die Erziehung den entsprechenden Trieb, oder die bezüglichen Triebe, besonders hervorgebildet, oder verstärkt. Daher die Sucht (der starke bis zur Leidenschaft verstärkte Trieb), schnell reich zu werden; daher die entsprechenden großen Speculationen und die Betheiligung an denselben, daher der Schwindel dieser Leidenschaft in der Sucht ihrer Befriedigung. Daß aber hier ein Trieb zu einer solchen Stärke bis zur Leidenschaft sich bildet, leuchtet um so mehr ein, als nicht blos der Trieb nach Besitz und Reichthum für ein bequemeres Leben, sondern noch andere Triebe sich mit ihm in Eins verbinden. Besitz und Reichthum geben nicht nur die Mittel des bequemeren Lebens, und die Mittel zur Befriedigung der Genußsucht, sondern sie befriedigen auch die Ehrsucht, welche sich wieder in die Herrschsucht verzweigt, wornach der Besitz und der Reichthum nicht nur Ehre, sondern auch Einfluß, Macht und Gewalt dem, der sie sucht, verschafft.

Der Affect.

Der allgemeine Character des Affectes wird mit Recht in die heftige, plötzliche, und schnell vorübergehende Erregung des Gemüths oder des Gefühls gesetzt. Das Gegentheil des Affectes ist die Apathie. Diese Apathie kann aber eine wirkliche oder eine scheinbare seyn, grade so wie es mit dem Phlegma der Fall ist. Das phlegmatische Temperament

wird deßhalb bald empfohlen, bald als tadelhaft erkannt. Denn dasjenige Phlegma, welches seinem Inhaber alle geistige Ruhe bis zur Faulheit gewährt, und in der Hingabe an den Körper sich in dessen Gedeihen verliert, ist ein ganz anderes, als dasjenige, welches mit der Ruhe des Denkens Fühlens und Wollens, mit der Ueberlegung und Ueberlegenheit des Geistes über alle einzelne Regungen und Bewegungen des Gemüths und der Gefühle herrschend erscheint. Dieses letztere Phlegma ist die Ruhe des Weisen und verträgt sich mit dem stärksten Gefühle und dem tiefsten Gemüthe. Das Phlegma der ersteren Art aber ist nichts anders als das vegetative Leben, zu dessen Ausbildung und Erhaltung die geistige Thätigkeit nach andern Beziehungen und Richtungen ihre Ruhe haben muß. Dieses Phlegma ist darum die Natur des angehenden Menschen, des kleinen Kindes, bevor noch die geistige Thätigkeit selbst die Sinne in Anspruch nimmt, viel weniger ein weiteres Denken; es ist periodisch der Zustand des reiferen Menschen, wo er für den Körper, für das vegetative Leben, durch die Mahlzeit gesorgt hat und nun dem Phlegma sein Recht einräumt. Ebenso verhält es sich mit der Apathie oder Gefühllosigkeit; auch sie ist eine wirkliche oder eine scheinbare; als wirkliche ist sie dem Affecte entgegengesetzt, nicht nur als Affectlosigkeit, sondern als Entferntheit des Gefühls überhaupt. Scheinbare Apathie ist zusammenfallend mit dem oben bezeichneten Phlegma, welches als die Ruhe des Weisen, in der Beherrschung aller Gefühle, in der Beherrschung seines eignen Seyns besteht.

Wenn man in der Gefühlslehre ein Gefühlsvermögen von einem Begehrungsvermögen trennt, und in der Aufstellung beider nicht die Einsicht ihrer Einheit um so mehr zu gewinnen sucht, so verdirbt man damit alles tiefere Eindringen in die Sache, und hemmt die Bildung der bezüglichen Wissenschaft des Gefühls. Man ist dann von großem Irrthume befangen, oder vielmehr man hat es ganz übersehen, daß jeder Trieb und Antrieb selbst ein Gefühl ist und seyn muß, und daß gerade der Trieb das ursprüngliche Gefühl ist, und daß alle andern Gefühle nur die Modificationen des Verlaufes von dem Triebe bilden, wie es dargelegt wurde. Es ist daher ganz und gar irrig, wenn man glaubt oder lehrt, es wäre oft da wenig Trieb und Begehren oder Leidenschaft, wo viel Affect ist; im Gegentheil ist da ein Affect gar nicht möglich, wo nicht ein entsprechender starker Trieb zum Grunde liegt. Es kann darum auch nie der Affect seinem Wesen nach stärker seyn, als der zu Grunde liegende Trieb, obgleich die äußere Erscheinung des

Affectes zu Tage kommt, und der zu Grunde liegende Trieb sich verbirgt. Es ist immer und immer das Maaß und die Stärke des Affectes auch das Maaß und die Stärke des bezüglichen Triebes oder der zu Grunde liegenden Leidenschaft, und umgekehrt. Die Ehrbegierde, die Ehrsucht z. B. ist ein Trieb; ein Hemmen dieses Triebes, ein Entgegentreten gegen denselben, kann den Ehrsüchtigen in den Affect des Schmerzes oder des Zornes versetzen, je nachdem er die Hemmung in dem Zorne zu beseitigen sucht, oder die Nichtbefriedigung, ohne Kampf dagegen, schmerzlich hinnimmt. Für den subjectiv Ehrlosen aber, für den, der keinen Ehrtrieb und daher auch keine Ehrliebe hat, kann auch eine Nichtbefriedigung keinen Schmerz, eine Hemmung keinen Kampf gegen dieselbe hervorrufen. Die Affectlosigkeit, die Gleichgültigkeit gegen die Ehrverletzung zeigt uns eben den Mangel des Ehrgefühls gewiß und sicher, wenn anders nicht etwa die ruhige Ueberlegung den Ausbruch dagegen unterdrückt. Die Stärke des Triebes ist daher immer das Maaß des Gefühls in jeder einzelnen Aeußerung, bei jedem einzelnen Triebe; aber es kann, wie bemerkt, die Beherrschung eines oder des andern Triebes und Gefühles die Aeußerung zurückhalten. Es sind darum die Gefühle des Affectes nie stärker, als die Stärke des zu Grunde liegenden Triebes; denn der Affect ist eben nur eine besondere Modification in dem Verlaufe des Triebes und muß in allen Beziehungen demselben entsprechend auch nach dem Grade der Stärke seyn.

Man kann die Frage aufwerfen und darüber streiten, ob die Affecte an sich etwas Fehlerhaftes sind, oder nicht, und man befindet sich dabei in derselben Lage, wie in dieser Frage bei den Leidenschaften. Die verworrenen und verwirrenden Erscheinungen und Thatsachen in den Aeußerungen der so reichen Gefühlswelt lösen sich aber einfach zur Klarheit auf, so wie die Natur des Gefühls in seiner Einheit mit dem Antriebe belassen und nicht zerrissen wird. Wenn ich sehe, daß mein Freund in einem Handel übervortheilt werden soll, und ich ziehe denselben davon zurück, so kann ich dadurch den Zorn, also den Affect, dessen erregen, der übervortheilen wollte. Ist dessen Affect etwas Fehlerhaftes? Niemand wird es bezweifeln. Wenn er nicht zum Affect des Zornes kommt, sondern, wegen der Entdeckung, zu dem Affecte der Schaam; ist dann dieser Affect etwas fehlerhaftes? Niemand wird das sagen; denn Schaam ist ein Affect des verletzten sittlichen Gefühls oder des sittlichen Triebes, d. h. der Forderung des Gewissens. Wenn ich dem Angegriffenen zu Hülfe komme, und der Angreifer geräth in den Affect des Zornes

gegen mich, so daß er nun mir auf den Kopf schlägt: ist dieser Affect etwas Fehlerhaftes? das versteht sich wohl von selbst. Wir sehen also, daß gerade so, wie es bei dem Triebe sich verhält, eben so sich es auch bei dem Affecte verhalten muß. Der Trieb an und für sich ist nichts Böses, nichts Fehlerhaftes, nichts Verwerfliches; er ist unsere Natur, er ist das uns von Gott in der Natur Gegebene, unsere Bestimmung Aussprechende und Fordernde, das wir selbst leiten und vervollkommnen sollen. Wer bei einer schlechten oder unedlen Handlung eines Dritten, die ihn selbst oder sein eignes Interesse gar nicht berührt, in den Affect des Zorns geräth, der verräth dadurch, daß sein sittliches Gefühl, daß die Forderung seines Gewissens, daß sein Gewissenstrieb eine größere Stärke hat, daß er also auf einer menschlich höhern Stufe steht, als derjenige, welcher die schlechte oder unedle Handlung dieses Dritten mit Gleichgültigkeit sieht, wohl gar eine Freude daran findet. Es hat also der Affect an und für sich nichts Böses in sich, aber es kann sich mit demselben etwas Fehlerhaftes verbinden, aus ihm hervorgehen. Wenn der eben genannte Zorn gegen die schlechte Handlung sich in dem Streben gegen das Schlechte, gegen die Ungerechtigkeit ꝛc. ꝛc. selbst nicht leitet und beherrscht, sondern im Zorne und aus Zorn Unrecht thut, so thut er ja ganz das Nehmliche, als das, woraus sein Zorn hervorgerufen wurde; und daß dieses etwas Fehlerhaftes, ist klar. Aber nicht der Unwille gegen das Schlechte, nicht der Zorn über und gegen dasselbe, nicht der Affect, der hier aus dem sittlichen Antriebe des Gewissens hervorging, ist das Fehlerhafte, sondern das unrichtige Handeln, das sich damit verbunden hatte. Der unverdorbene Affect, an und für sich natürlich und gut (weßhalb man auch anthropopathisch z. B. von Gottes Zorn spricht), nimmt also zwei Hauptfehler an: 1) wenn er einen niedern Antrieb zur Quelle hat, der nicht von höhern Antrieben beherrscht wird; und 2) wenn sich ein unrichtiges Handeln mit demselben verbindet.

Der Affect ist, wie bemerkt, nur eine besondere Modification in dem Verlaufe des Triebes, wornach er demselben auch ganz entsprechend seyn muß. Er muß also auch den dreifachen Verlauf des Triebes haben. Ist dieses richtig, und die Erfahrung lehrt diese Richtigkeit, so kann es diesem Verlaufe gemäß auch nur drei allgemeine Affecte geben, gleichwie es nur einen dreifachen Verlauf des Triebes giebt. Indem es aber nicht nur Einen allgemeinen Trieb, den Trieb der Vervollkommnung, giebt und, da dieser Trieb sich auch nach allen Richtungen und Bezie-

hungen, in die der Mensch kommt, zu bethätigen sucht, darin seinen Verlauf speciell macht, und so sich in einzelne Triebe spaltet, so ist auch der erste allgemeine Affect aus dem Triebe der Vervollkommnung, dem Verlaufe des Triebes gemäß, in dreifacher Modification nicht nur allgemein hervortretend, sondern auch in jedem einzelnen Triebe. Es hat also jeder specielle Trieb auch seinen speciellen Affect, so wie nur die Bedingungen eintreten, nach denen der dreifache Verlauf des Triebes affectmäßig werden kann.

Die drei allgemeinen Affecte des Seyns.

Aus dem Bisherigen erhellt, daß die Leidenschaft, als ein starker, verstärkter Trieb, gemäß dem dreifachen Verlaufe des Triebes, in den entsprechenden Affect übergehen kann und muß, abgesehen davon, daß der Mensch jeden Ausbruch seines Gefühls unterdrücken kann. Das Ungewisse und Schwankende hierin fällt dadurch weg und die aus diesem Verhältnisse entspringenden Fragen beantworten sich leicht. Man kann mancherlei Fragen aufwerfen, z. B. ob der Affect in Leidenschaft übergeht rc., deren Beantwortung durch das Folgende sich als leicht darstellen wird.

Das Princip der Unvollkommenheit und das Bedürfniß einer Vernichtung derselben (Vervollkommnung), umfaßt das menschliche ganze Seyn und drückt sich aus in dem Triebe und seinem dreifachen Verlaufe. Das Princip der Vervollkommnung, oder die Tendenz zur Vollkommenheit hin, besagt dasselbe. Aber das Princip der Vollkommenheit, der speciellen, partiell oder momentan von dem Menschen erlangten Vollkommenheit, ist die Befriedigung des Triebes. Tritt die Nichtbefriedigung ein, so entsteht das unangenehme Gefühl, der Schmerz darüber, und dieses kann zur Folge haben, daß der Trieb zur Unmacht wird, oder aufs neue zur Vernichtung der Nichtbefriedigung sich erhebt.

Es giebt nur drei allgemeine Affecte, und diese sind: Zorn, Schmerz und Freude.

Zorn.

Nichts treibt den Menschen mehr an als der Zorn, und zwar so sehr, daß der Zornige oft nur etwas zernichtet, um sich zu befriedigen. Es ist also der Affect des Zornes selbst ein Trieb. Er unterscheidet sich

aber von jedem andern natürlichen Triebe dadurch, daß er nicht aus dem Bedürfnisse der Natur unmittelbar und direct hervorgeht, und daß er nicht ein freier Trieb ist. Er geht vielmehr immer nur hervor aus der Nichtbefriedigung des Triebes, verbunden mit der Erhebung des bezüglichen Triebes zum Kampf gegen die Hemmung, oder Nichtbefriedigung. Der Zorn ist also eine Modification des Triebes, hervorgerufen dadurch, daß der Trieb gegen die Nichtbefriedigung sich erhebt, sie zu überwinden und durch diese Ueberwindung die erste ursprüngliche ganze Tendenz des Triebes, seine Befriedigung, zu gewinnen sucht. Ein Beispiel wird es klar vorlegen. Der Mensch hat durch sich selbst, durch seine Natur, Anspruch auf menschliche Achtung vor seines Gleichen; die Meinung der Menschen von Einem bildet seine Ehre, wie sie außer ihm anerkannt wird; daß sie anerkannt werde ist sein Wille, sein Wunsch und sein Streben, d. h. der Mensch hat ein Ehrgefühl, er hat einen Trieb nach Ehre bis zur Stärke der Ehrbegierde und der Ehrsucht; der Ehrtrieb oder die Ehrsucht treibt den Menschen, daß er seine Ehre sucht. Tritt nun ein Mensch mir entgegen und nennt mich einen Schurken, so ist das wohl dem Ehrgefühle zuwider, der Trieb nach Ehre bleibt nicht nur zufällig unbefriedigt, so daß er selbst latent in Ruhe wäre, sondern er wird direct durch das Gegentheil der Befriedigung afficirt und hervorgerufen. Was ist die Folge davon? Je stärker das Ehrgefühl, desto stärker wird der Ehrtrieb sich gegen die Beleidigung erheben, er wird zum Affect des Zorns sich steigern, und seine Befriedigung fordern auf irgend eine Weise. Das erste und nächste Natürliche ist, daß das dem Ehrgefühl Widrige, Entgegengesetzte aufgehoben werde, was wieder am natürlichsten durch Wegräumung desselben geschieht, also dadurch, daß der Beleidiger erklärt, ich sey kein Schurke, oder daß der Beleidiger an seiner eignen Ehre angegriffen wird, und dadurch seine Beleidigung möglichst unwirksam gemacht werde. Der Beleidigte kann also durch den Affect des Zornes sich bewegen lassen, eine Genugthuung sich selbst zu nehmen dadurch, daß er dem Beleidiger hinter die Ohren schlägt, daß er ihn gerichtlich belangt, oder daß er durch ein Duell beweisen zu können glaubt, seine Ehrverletzung sey wieder gut gemacht, er habe eine Satisfaction erhalten, sein Ehrgefühl sey restaurirt, zur vorigen Reinheit gebracht. In allem diesen und auch in noch andern Weisen liegt das Streben des Ehrgefühls (das Streben des Ehrgefühls ist aber der Ehrtrieb), das ihm widrig Entgegengekommene zu bekämpfen und zu überwinden, und dieses thut der Affect des Zornes bei

jedem Triebe, wie er es hier gethan bei dem Ehrtriebe. Der Affect des Zornes ist also die rasche Erhebung des Triebes gegen die Hemmung desselben ein Kampf gegen dieselbe, um sie zu beseitigen, zu überwinden. Daher ist denn auch bei dem Zorne, da er nur der zum Affect modificirte Trieb ist, eine Befriedigung oder eine Nichtbefriedigung erfolgend, grade so, wie bei jedem andern Triebe. Die Befriedigung des zu Grunde liegenden Triebes für den Zorn wird durch den Zorn und seinen Kampf entweder errungen, worauf das angenehme Gefühl der Befriedigung erfolgt, oder die Erhebung des Triebes zum Affecte des Zornes ist nicht mächtig genug, um die Hemmung zu überwinden, und dann trifft das unangenehme Gefühl der Nichtbefriedigung ein. Dieses unangenehme Gefühl der Nichtbefriedigung kann auch schon ohne Kampf gegen die Hemmung erfolgen, wenn der Mensch schon im Voraus an der Ueberwindung der Hemmung zweifelt, wenn er dazu nicht die Macht hat, wenn die Macht des Beleidigers ihm überlegen ist ꝛc., woraus dann der Affect des Zornes verbissen wird und in dem unangenehmen Gefühle der Nichtbefriedigung, in Aergerniß, Schmerz ꝛc. verbleiben und verschwinden muß.

Der Zorn entsteht also immer da, wo eine Hemmung in der Befriedigung irgend eines Triebes eintritt, und der bezügliche Trieb, dadurch afficirt, zur Bekämpfung der Hemmung schreitet. Es ist hierbei ganz gleichgültig, ob der zu Grunde liegende Trieb ein directer natürlicher ist, oder ein mehr künstlicher, indirecter, ein freier Trieb; der Zorn kann hervortreten eben so leicht, ob der Andere mir die Karten, mit denen ich spielen will, wegnimmt, oder das Stück Brod, das ich essen will. Aber der Zorn, als Affect, hat seine verschiedenen Grade der Stärke, wie jeder Affect, wie jede Leidenschaft, wie jeder Trieb. Der geringste Unwille, Aerger ꝛc. ist nur eine erste, oder geringere, oder beherrschtere Empfindung oder Aeußerung des Zornes. Wenn ich bei dem Kartenspiele im Unglücke sitze, so daß ich nur schlechte Karten bekomme, so geschieht dieses gegen meine Tendenz im Spiele; denn ich will mich erfreuen und vergnügen an dem Gewinnen des Spiels. Die schlechten Karten machen mich unwillig, ich ärgere mich, ich werde zornig, und am Ende werfe ich im Zorn die Karte weg und gehe vom Spiele, falls ich nicht meinen Zorn unterdrücke. Hier ist der Zufall, das Schicksal, indem es mir ungünstig und feindlich, die Hemmung dessen, was ich tendire, die Hemmung meines Antriebes, meines Wunsches, meines Willens. Dieser Zufall, dieses Schicksal, ist nur mit dem Spiele selbst verbunden, entsteht

nur mit dem Spiele selbst und muß mit dessen Aufhebung aufhören. Das letzte Mittel, um diese Hemmung sicher zu überwinden, ist die Aufhebung meines Spiels, und der Zorn thut sich selbst Genüge, wenn er die Hemmung dadurch besiegt, die Karte wegzuwerfen; denn nun kann das Widrige nicht mehr eintreten; — oder man unterdrückt den Zorn und tritt mit möglichster Ruhe von dem Spiele zurück. Dieser Unwille, Aerger und Zorn geht zwar zunächst nur gegen den Zufall, das Schicksal, gegen die schlechten Karten; aber der Spieler überträgt nun diesen abstracten Feind auf den lebendigen Gegenspieler, den der Zufall mit guten Karten begünstigt, er trennt beides nicht von einander, und sein Zorn wendet sich gegen den Gegenspieler, so daß die Beleidigung desselben nicht sehr ferne liegt. Daß dieser natürliche Verlauf bei Gebildeten unterbrochen wird durch Beherrschung seiner selbst, versteht sich von selbst, indem der Gebildete die Beherrschung des Affectes gegen den Zufall besonders nöthig erachten muß, er wohl am Ende dem Spiele mit Unwillen und Aerger entsagt, aber den Gegenspieler nicht mit dem feindlichen Zufall in Eins faßt.

Schmerz.

Der zweite allgemeine Affect ist der Affect des Schmerzes. Die verschiedenen Stufen und Grade des Schmerzes nach Stärke, Heftigkeit, Dauer, nach seiner Innigkeit oder Flüchtigkeit, nach seiner Oberflächlichkeit oder seinem tiefern Eingreifen, nach seiner schwachen oder starken Aeußerung, nach seiner Beherrschung oder seinem ungehemmten und ungestörten Ausbruche, bilden nur die Ausflüsse der Beschaffenheit des zu Grunde liegenden Triebes, und besonderer Einwirkungen auf denselben. Der Schmerz im Allgemeinen bildet das unangenehme Gefühl der Nichtbefriedigung des Triebes, und es hat jede Nichtbefriedigung irgend welches einzelnen, und jedes einzelnen Triebes, diesen Schmerz zur Folge, von der leisesten Andeutung eines unangenehmen Gefühls, einer nicht entsprechenden Afficirung, bis zum heftigsten Ausbruche durch die stärkste oder widrigste Hemmung. Ein Beispiel. Die ersten und zu unterst stehenden Gefühle sind die körperlichen; diese alle beruhen in Einem allgemeinen körperlichen Triebe, welcher sich wieder in einzelne Triebe spaltet. Dieser eine allgemeine körperliche Trieb ist der

körperliche Organismus und dessen Getriebe, — der Organisationstrieb. Dieses Getriebe kann in seinem natürlichen, gesunden Verlaufe gestört und gehemmt werden, von der geringsten und leisesten Störung an, bis zur bedeutendsten und stärksten. Das geringste und kleinste, kaum wahrgenommene, körperliche Unbehagen hat denselben Grund in einer Störung und Hemmung des Getriebes körperlichen Lebens, wie das Toben und das Rasen des Fieberkranken, nur daß hier eine stärkere oder besonders modificirte, dort eine schwächere oder unbedeutende Störung eingetreten. Aber das geringe Unbehagen ist kein Affect, während der heftige Schmerz eben den Affect bildet. Auf gleiche Weise verhält es sich mit allen andern, auch den höhern geistigen Antrieben; wir wollen, dem untersten entgegen, den sittlichen Antrieb nehmen, das Gewissen. Daß das Gewissen ein Trieb, ein Antrieb ist, dem Wesen nach, geht schon daraus hervor, daß man von der Stimme des Gewissens spricht, von einem Rufe des Gewissens, der uns auffordert, uns antreibt, das Rechte und Gute zu thun, und uns abmahnt einem andern niedern Triebe zu folgen, der uns antreibt, einen andern Antrieb zu überwinden, zu unterdrücken. Dieser Antrieb, das Gewissen in seiner Forderung vor der Handlung, kann schwächer und stärker seyn, wie jeder Trieb und Antrieb; er unterliegt, wie jeder Trieb, der Stärkung und Schwächung; er hat seine Stufe der Ausbildung, der Cultur und Erziehung. Das böse Gewissen, beiläufig hier bemerkt, ist das Bewußtseyn der Nichtbefriedigung, das gute Gewissen das Bewußtseyn der Befriedigung dieses Triebes. Kann diese Nichtbefriedigung zum Affecte des Schmerzes werden? Diese Frage beantwortet sich leicht durch die Folgende: Kann der Mensch nicht in die tiefste Reue, in den größten und heftigsten Schmerz gerathen über das Böse, das er gethan hat? Ist dieser heftigste Schmerz nicht Affect? Wir fragen weiter: kann er nicht rein und allein darüber diesen Schmerz empfinden, weil er das Böse gethan hat, wenn auch sonst kein anderer Schaden die Reue und den Schmerz hervorruft? Das kann wohl nicht verneint werden. Daraus geht also hinreichend hervor, daß auch der hoch stehende Antrieb des sittlichen Gefühls, das Gewissen, durch seine Nichtbefriedigung zu dem Affecte des Schmerzes kommen kann, so gut wie der niederste Antrieb, der Trieb des körperlichen Lebens. Und wenn ich einem Andern Unrecht zufügen sehe, kann ich nicht darüber in Unwillen und Zorn gerathen, und eben so kämpfen gegen das Unrecht, als wenn es mir selbst geschehe? oder kann ich nicht auch in tiefen und affectvollen Ausbruch des Schmerzes gerathen, wo ich einem

Andern gegen Unrecht zu helfen nicht im Stande bin? Allerdings! und zwar um so mehr, als ich das Unrecht hasse und das Rechte und Gute liebe, um so mehr als die Forderung und der Antrieb meines sittlichen und Rechtsgefühls stark und gestärkt worden ist. Daß der Unwille gegen das erfahrene oder gesehene Unrecht seine verschiedenen Abstufungen und Grade der Stärke hat, bis zum stärksten Zorn hin, wissen wir. Aber auch eben so wie in der Störung und Hemmung des körperlichen Getriebes eine solche Abstufung statt findet, von dem geringsten kaum wahrgenommenen Unbehagen bis zum Rasen und Toben des Fieberkranken im Schmerz, so auch hat das Gewissen, das sittliche Gefühl in seiner Nichtbefriedigung, das entsprechende Gefühl eines geringsten Schmerzes bis zum heftigsten Affect desselben. Es liegt schon in dem Bemerkten ausgesprochen, daß der Unwille bis zum Zorn hin, oder der geringere Schmerz, das unangenehme Gefühl bis zum Affecte des Schmerzes, hervorgegangen aus dem Triebe des sittlichen Gefühls und seinem Verlaufe, rein aus diesem einen Gefühle hervorgegangen seyn kann. Es ist aber noch ausdrücklich zu bemerken, daß sich auch mehrere verschiedene Gefühle zusammen in Eins verbinden können, wodurch dann leichter ein höherer Grad der Stärke bis zum Affect hervorbrechen kann. Wenn ein Betrüger mich um mein Vermögen bringt, so werden hier auf einmal zwei Hauptgefühle mit ihren Trieben verletzt; einmal der Eigenthumstrieb, die Liebe zum Besitz (in höherem Grade des Triebes: Habsucht und Habgier) und sodann das Gefühl des Rechts, der sittliche Antrieb. Da wo eine und dieselbe Handlung zugleich mehreren Gefühlen und ihren Antrieben entgegentritt, da erhebt sich natürlich das zweifach unangenehme verletzte Gefühl leichter zu größerer Stärke, leichter in den Ausbruch des Affectes, sowohl des Zornes als auch des Schmerzes, leichter zu heftigerem Gegenkampf in der Erhebung des Triebes zum Zorne, und leichter bei dem Unterliegen in den heftigen Schmerz bis zum Affecte.

Mit dem Dargelegten möchte es hinreichend hervorgehoben seyn, daß der vorliegende Affect des Schmerzes ein allgemeiner ist, der in dem Verlaufe des Triebes seinen Grund hat, und deßhalb bei jedem einzelnen Triebe nichts Anderes ist, als das unangenehme Gefühl der Nichtbefriedigung dieses einzelnen Triebes, und zur Stärke des Affectes nur durch den Grad der Stärke in dem Antriebe selbst gelangen kann.

Freude.

Der dritte allgemeine Affect ist die Freude. Auch dieser Affect ist nicht verschieden von dem angenehmen Gefühle, nach dem dreifachen Verlaufe des Triebes; er ist nur verschieden durch den Grad der Stärke. Alles dasjenige was von dem Schmerze als Affect ist bemerkt worden, alles dieses gilt auch von der Freude als Affect, nur daß eines die Befriedigung, das andere die Nichtbefriedigung des betreffenden Triebes, das eine sich im angenehmen, das andere sich im unangenehmen Gefühle bewegt. Auch die Freude, als das angenehme Gefühl der Befriedigung, hat ihre Stufen von dem geringsten kaum besonders wahrgenommenen Wohlbefinden oder Wohlbehagen, von der kleinsten Zufriedenheit, bis zu höhern und immer höhern Stufen der Stärke, bis endlich dieselbe zu einem Grade der Stärke gelangt, in welchem sie als Affect erscheint, d. h. die Stärke des angenehmen Gefühls hervorbrechen läßt, nicht unterdrückt. Wenn der Blinde, welchem die Strahlen des Lichtes, die Farben der Welt und die Gestalten der Dinge für das Auge entzogen waren, durch eine Operation sein Gesicht wieder erhält, und er nun Alles dieses erblickt, so geräth er, wie die Erfahrung lehrt, in die heftigste, fast kindische Freude, in Entzücken, und läßt dasselbe hervorbrechen. Es erreicht also hier die Freude über den Anblick der dem Auge geoffenbarten Dinge diejenige Stärke, wodurch sie als Affect erscheint, und es muß dieser Affect also auch hier aus einem Triebe hervorgehen, muß auch hier als die Befriedigung eines starken Triebes erscheinen, wodurch es nur zum Affect kommt. Daß das Sehen ein Trieb ist, welcher sich nur latent verhält und als Trieb nicht vorhanden scheint, weil seine Befriedigung gewöhnlich überall entgegen kommt und kein Mangel die Forderung des Triebes hervorruft, haben wir früher gesehen. Wir sahen, daß der Trieb zum Sehen, der Trieb nach Licht mächtig fordernd hervortritt, wenn das Licht entzogen und ein Mangel, ein Bedürfniß erzeugt wird. Wir wollen das in Verbindung hiermit stehende, eben angeführte Beispiel, noch näher befragen, weil es gerade als einer der sprechendsten Gegenbeweise erscheinen könnte gegen die Wahrheit: die Freude, das angenehme Gefühl ist immer nur aus der Befriedigung eines Triebes hervorgehend. Wo ist denn, kann man fragen, hier bei dem plötzlich sehend Werdenden ein vorhergegangener Trieb, aus dem sein Entzücken hervorbricht? Wir wollen annehmen, daß er noch nie das Licht gesehen, daß er gar keine Vorstellung davon

haben konnte; — wie kann also ein Trieb darnach vorhanden seyn? wie kann eine Freude, ein Entzücken entstehen, da doch behauptet wird, daß jedes Gefühl der Lust oder Unlust nur möglich wird dadurch, daß das Gefühl in dem Triebe besteht und nur in diesem seinen Verlauf gewinnen kann? Die Beantwortung ist nicht so schwer, als sie scheint, vergißt man nur nicht die dargelegte Natur des Gefühls und der Triebe. Wodurch entstehen und entwickeln sich denn in dem Menschen die Gefühle und Triebe? nur aus den Beziehungen, in die der Mensch gesetzt wird. Alle einzelnen Triebe sind nur Spaltungen des Einen Grundtriebes der menschlichen Natur, des Triebes nach Vollkommenheit; alle einzelnen Triebe tragen die Natur, den Charakter und die Forderung dieses einen allgemeinen Triebes, weil sie ja von ihm nicht anders verschieden sind, als daß sie einzelne Richtungen dieses Gesammttriebes sind; nur durch diese einzelne besondere Richtung erscheint der allgemeine Trieb als ein speciell gleichsam von ihm verschiedener. Der Trieb der Vervollkommnung umfaßt die ganze Natur des Menschen, er durchdringt sie ganz, weil er nichts anderes ist als diese Natur selbst. So lange das Kind nur vegetirt, ist die Vervollkommnung noch beschränkt und festgehalten allein auf die Beziehung des Kindes zu seinem eignen Körper. Außer dem Trieb nach Schlaf und dem Trieb nach Nahrung sind die andern zunächst nachher sich hervorbildenden Beziehungen noch nicht vorhanden, nur still allmählig sich hervorbildend. Der Trieb der Vervollkommnung geht jetzt nur aus, zur körperlichen Vervollkommnung, in den Trieb des Hungers und Schlafes und das Kind tritt nur in Beziehung zu der Quelle seiner Nahrung. Aber auch das Licht fällt dem Kinde in die Augen lange Zeit, und es entwickelt sich eine andere weitere Beziehung zur objectiven Welt, die Beziehung zu ihr durch den Sinn des Gesichtes. Nun entwickelt sich der Trieb zum Sehen, der allgemeine Trieb der Vervollkommnung erhebt sich und verbreitet sich nach dieser andern Beziehung hin, und es tritt ein specieller Trieb zum Sehen, ein Trieb nach dem physischen Licht, hervor. Es giebt eine Periode in der kindlichen Entwicklung, wo das Kind einen ganz vorherrschenden Trieb nach diesem Licht hat, und wo es sich an nichts mehr ergötzt, als an einem angezündeten Licht, weil hier der bezügliche Lichttrieb ein handgreifliches Object der Befriedigung concentrirt findet. Wir werden keinen Anstand nehmen, dem Schmetterling einen Trieb nach diesem Licht zuzuschreiben, wenn wir sehen, wie er sich, dahin gezogen, verbrennt, und doch immer wieder aufs neue in das Licht hineinfliegt. Müssen wir dem

Kinde in dieser Periode nicht auch die Hand halten, damit es nicht in das Licht greife? Ist es mit der Entwicklung des Gehörs anders? Auch hier tritt eine Periode, etwas weniges später, ein, wo das Kind mit nichts mehr befriedigt wird, als mit dem Gesange, oder, in gröberer Form, mit der Kinderrassel; und die durch Musik herbeigelockte Nachtigall ist in dieser Beziehung, in der Beziehung auf den Ton, dasselbe, was der Schmetterling in Bezug auf das Licht. Das Kind durchläuft alle Stufen der Thierbildung; aber es sieht und hört darum nicht mit gleichen Augen, mit gleichen Ohren, oder denkt mit gleichem Verstande, wie das Thier, sondern mit anderen, gerade um so viel im Einzelnen verschieden, als der Mensch im Ganzen verschieden ist von dem Thier. Darum verbraucht der Mensch all sein Sehen und Hören, sein weiteres Denken, nicht in demselben Grade und Maaße, nicht zu demselben Zwecke, wie dieses oder jenes Thier, sondern zu dem Zwecke der menschlichen Natur und der ihm darin von Gott gegebenen Bestimmung. Es bilden sich also die verschiedensten Beziehungen des Menschen nach und nach, und in jeder einzeln hervortretenden Beziehung offenbart sich der allgemeine Vervollkommnungstrieb des Menschen speciell dadurch, daß er nun als ein eigener specieller Trieb und Antrieb hervorgeht. Die in der menschlichen Natur gegebene Bestimmung zum Hervorbrechen eines **einzelnen** Triebes kann aber nie früher hervortreten, als bis die besondere Beziehung wirklich eingetreten ist; denn der Antrieb und der Trieb bildet sich ja nur aus dem Bedürfnisse der Natur; wie soll also eine Tendenz zur Befriedigung, ein Trieb, hervorgehen, ehe und bevor der Mensch in die Beziehung eintritt, wo solches nur möglich! Bevor das Kind im Stande ist die Höhe und Tiefe der Töne zu unterscheiden, ist es auch nicht im Stande eine Melodie wahrzunehmen; es **verlangt** darum auch nicht nach einer schönen Melodie, es kann sie nur gleichgültig hören, es steht noch nicht in der Beziehung dazu. Bevor das Kind in eine rechtliche und sittliche oder Ehren-Beziehung zu andern Menschen tritt, kann auch von rechtlichem und sittlichem oder Ehr-Gefühl und einem Antriebe dafür keine Rede seyn.

Wenden wir dieses auf den Affect der Freude, des Entzückens an, in welchen der Blinde versetzt wird, nachdem ihm das Licht seiner Augen geöffnet worden ist, so leuchtet wohl ein, daß eine Befriedigung, eine angenehme Affection, nur erst möglich wird dadurch, daß die nöthige Beziehung eintritt, die Beziehung des sehenden Menschen zu den gesehenen Objecten; so wie aber diese Beziehung eintritt, bricht der vorher latente

Trieb hervor und in der Befriedigung liegt der hier eng zusammengedrängte schnelle Verlauf des Triebes zum Affect. Man frage aber die Erfahrung, ob der, dem das Licht der Augen eben gegeben worden ist, und der nur den geringsten Strahl des Lichtes erblickt, oder nur ganz wenig gesehen hat, ob er nicht sehr sich getrieben findet, weiter und mehr zu sehen? er wird mit immer neuer Begierde und Sehnsucht den Augenblicken entgegensehen, wo er nach und nach immer mehr zu sehen bekommen soll. Er tritt hier ganz in dieselbe Lage des Sehenden, dem das Licht momentan entzogen wird. Bei diesem hat die fragliche Beziehung zum Lichte schon stattgefunden vor der Entziehung; bei dem Blinden kann der Trieb immer erst nur dann in seine Thätigkeit und in seinen Verlauf treten, wenn ein erster Strahl dem Auge geworden, und so diese Beziehung wirklich hergestellt worden ist. Daß hier der Affect der Freude in dem Sehen so stark bis zum kindischen Entzücken hervorbricht, stärker als bei dem', dem das schon bekannte Licht momentan war entzogen worden, erklärt sich sehr vernehmlich dadurch, daß der vorher Blinde gewöhnlich in einer gewissen Stufe des Alters, wo er alles schon mit einem tieferen und höheren Blick in das Auge faßt, und Alles das auf einmal zusammengedrängt erfährt, was in dem gewöhnlichen Laufe der Entwicklung bei dem Nichtblinden, bei dem Kinde, nur nach und nach sich einführt und ruhiger sammelt.

Es kann aber jede Befriedigung jedes einzelnen Triebes auch den Affect der Freude gewinnen, gerade so wie den des Schmerzes, und es wird, nach der Darlegung des Obigen, keines weiteren Nachweises bedürfen, da es sich in diesem einzelnen, schwierigern Beispiele genügend darlegte. Daß die Stärke des zu Grunde liegenden Triebes auch immer die Stärke und das Maaß des daraus hervorgehenden Affectes der Freude ist, wollen wir noch ganz kurz an einem Beispiele darlegen. Man hat Beispiele, daß Menschen durch ein plötzlich eintretendes Glück von dem Affect der Freude so ergriffen wurden, daß er sie tödtete. Wer in der Lotterie das große Loos gewinnt, kann dadurch in den Affect der Freude versetzt werden in solchem Grade, in solcher Stärke, daß er dadurch das Leben verliert. Ist dieses aber möglich bei einem Menschen, der in den Besitz von Geld keinen Werth legt, der diesen Besitz nicht für ein Glück, für ein großes Glück hält? Selbst der Verschwender, der sich den Besitz von Geld nur wünscht, um es augenblicklich wieder durchzubringen, setzt doch diesen Werth in das Geld und er kann deßhalb in den Affect der Freude gerathen, gerade so wie derjenige, welcher

einen solchen Gewinn nur darum für ein Glück hält, daß er denselben aufhäuft. Je stärker die Liebe zum Geld, je emsiger das Streben, ein Trieb darnach innerlich vorhanden liegt, desto stärker wird und muß die Freude über plötzlich erlangten Besitz bis zum Affect hin sich steigern, sey es nun, daß derselbe ungehemmt äußerlich hervorbricht, oder sein Ausbruch unterdrückt oder gemäßigt wird.

Wir haben also die drei Affecte 1) Zorn, 2) Freude, 3) Schmerz, als die allgemeinen Affecte, wie sie in der menschlichen Natur begründet sind und hervorbrechen müssen, wenn sie nicht unterdrückt werden, ganz entsprechend dem natürlichen Verlaufe des Gefühls und jedes einzelnen Gefühls als 1) Trieb, 2) Befriedigung, 3) Nichtbefriedigung desselben. Wir haben zugleich die Stärke des Gefühls und die Stärke des Affectes in dem nicht unterdrückten Hervorbrechen, oder auch in der Verstärkung durch Verbindung mehrerer Gefühle in Eins, oder die Befriedigung und Nichtbefriedigung mehrerer einzelnen Triebe zugleich. Es sind also diese drei Affecte nichts anderes, als die Erscheinung des dreifachen Verlaufs des Gefühles oder des Triebes, wie sie sich in jedem einzelnen Gefühle oder Triebe nothwendig zeigen muß.

Die drei allgemeinen Affecte der Vorstellung.

Wir haben früher bei der Bildungsfähigkeit des Gefühles oder des Triebes, das positive Gesetz seiner Stärkung, und das negative seiner Schwächung aufgestellt, und diesem Gesetz nach dem Seyn das gleiche Gesetz nach der Vorstellung angereiht, wornach eben so, wie die Befriedigung den Antrieb stärkt, so auch das Denken oder die Vorstellung der Befriedignng ein gleiches thut; und wie die Nichtbefriedigung den Antrieb schwächt, eben so derselbe auch geschwächt wird dadurch, daß ich die Vorstellung seiner Befriedigung entfernt halte. Beruht unsere Gefühlslehre auf Wahrheit, in Uebereinstimmung des Denkens und der Vorstellung mit dem Seyn, ist sie eine der Erfahrung entnommene und nicht ein abstractes, unentsprechendes Gedankengebäude, so muß sich das Gleiche auch in den Affecten wiederholen. Auch hier müssen wir drei allgemeine Affecte der Vorstellung vorfinden, die den drei Affecten des Seyns vollständig entsprechen, und sich von denselben nur so unterscheiden, wie sich überhaupt die Vorstellung von der Wirklichkeit unterscheidet. Diese drei Affecte der Vorstellung müssen dem Verlaufe des Gefühls, des Triebes, ganz gleich sich gestalten, wie

die drei Affecte des Seyns; denn der Mensch ist nicht nur ein wirklich seyendes, sondern ein in seinem Seyn und durch dasselbe denkendes Wesen.

Diese drei Affecte der Vorstellung sind:

1) Unruhe, 2) Furcht, 3) Hoffnung, entsprechend der Wirklichkeit in 1) dem Zorn, 2) dem Schmerz, 3) der Freude.

Die Unruhe.

Was ist Unruhe? Ist sie Schmerz, oder ist sie Freude? ist sie Hoffnung oder Furcht? Keines von dem; und doch kann sie mit Furcht und Schmerz, mit Hoffnung und Freude verbunden seyn. Der Zorn ist der Kampf gegen die eingetretene wirkliche Hemmung, und geht, nach dem natürlichen Verlaufe jedes Gefühles, oder Triebes, in seine Befriedigung über oder in seine Nichtbefriedigung, in angenehmes oder unangenehmes Gefühl, Schmerz oder Freude. Auf ganz gleiche Weise verhält es sich mit der Unruhe; auch sie geht über in Hoffnung oder in Furcht, je nachdem das Eine oder das Andere in dem Kampfe der Unruhe gegen die Hemmung, siegt. Die Unruhe ist der Kampf gegen die vorgestellte Hemmung der Befriedigung, wie der Zorn der Kampf ist gegen die wirkliche Hemmung. Da die entgegenstehenden Feinde oder Hemmungen des Triebes nur gedachte, vorgestellte, nicht wirkliche, sind, so kann auch ein Kampf gegen dieselben nicht ein wirklicher seyn wie bei dem Zorn, sondern ein Kampf der Vorstellungen mit und gegeneinander. Dieser Kampf nun will und muß übergehen in eine Befriedigung oder Nichtbefriedigung, in die bestimmte, festbleibende Hoffnung, oder in die bestimmte Furcht. Die Unruhe ist das Schweben zwischen Furcht und Hoffnung, in welchem bald die Vorstellung der Befriedigung augenblicklich die Oberhand gewinnen will, bald die Vorstellung der Nichtbefriedigung. Die Hoffnung und die Furcht befassen sich nur mit der Zukunft; es kann also von einer wirklichen Hemmung des Triebes nicht die Rede seyn, und eben so wenig von einer wirklich eintretenden Befriedigung und Nichtbefriedigung, von wirklichem Schmerz oder wirklicher Freude. Dennoch aber sind die Furcht und die Hoffnung wirkliche Gefühle, und wirklich angenehm oder unangenehm. Das kann aber nicht anders seyn, da es ja auch eine Vorstellung der Befriedigung und Nichtbefriedigung giebt, jede Befriedigung aber, oder Nichtbefriedigung, auch die nur gedachte oder vorgestellte, ein angenehmes Ge-

fühl gewährt. Die Unruhe beruht also nur in der Vorstellung, daß z. B. ein Glück eintreffe; indem das Eintreffen dieses Glückes aber zufälligen Hemmungen unterliegen kann, so bilden sich die beiden entgegengesetzten Vorstellungen der Befriedigung und der Nichtbefriedigung zu einem Streite gegen einander, und das daraus hervorgehende, damit verbundene Gefühl ist die Unruhe. Die Unruhe steht in demselben Verhalten zu der Furcht und der Hoffnung, wie der Zorn zu dem Schmerz und der Freude. Wenn die Befriedigung eines forderndenTriebes gehemmt wird, so entsteht auch erst daraus der Zorn, oder Kampf dagegen, und es scheint der Zorn wieder ein neuer Trieb. Aber wir wissen ja, daß der Zorn nichts anderes ist, als der sich heftig erhebende Kampf des Triebes selbst gegen die Hemmung seiner eigenen Befriedigung. So ist auch die Unruhe, hervorgehend aus Furcht vor der Hemmung, in vorgestellter Befriedigung irgend eines Triebes, doch nur dieser in der Vorstellung lebende Trieb selbst, der in seinem eigenen Verlaufe zur vorgestellten Befriedigung Unruhe wird aus der Vorstellung seiner Nichtbefriedigung. Zorn ist also der Kampf des Triebes gegen den wirklichen Feind; Unruhe ist der Kampf der Vorstellung gegen den vorgestellten Feind; Zorn, als ein Kampf gegen Wirkliches, treibt zur wirklichen Thätigkeit; Unruhe, als ein Kampf gegen Gedachtes, treibt zur Thätigkeit, die nicht wirklich thätig ist, sondern nur in den Vorstellungen sich bewegt. Der Zorn wird äußerlich bestimmt thätig gegen den hemmenden Feind; die Unruhe wird äußerlich thätig nur in der unruhigen Bewegung, welche sich aus den kämpfenden Vorstellungen dem Werkzeuge des wirklichen Handelns, dem Körper, mittheilt. Wir wollen ein Beispiel folgen lassen. Eltern haben von ihrem Kinde die Nachricht, daß es die Eltern zu besuchen über das Meer kommt. Die Zeit der Reise ist eingetreten, das Kind unterwegs auf dem Meere und es wüthet ein heftiger Sturm. Welche Gefühle der Eltern werden hier rege? bald die Furcht, daß das Kind in dieser Gefahr Schaden nehme, bald die Hoffnung, daß die Gefahr vorüber gehe; bald wird die Furcht, bald die Hoffnung auf die Seite des Uebergewichts neigen, ohne daß jedoch Eines das Andere unterdrückt. Wird die Vorstellung, daß das Kind in der Gefahr umkomme, oder schon umgekommen sey, herrschend, so geht sie über in Schmerz; herrscht die Vorstellung, daß das Kind aus der Gefahr gerettet werde oder schon gerettet sey, so geht die Hoffnung über in Freude. So lange aber beide einander entgegengesetzte Vorstellungen gleich thätig sind, haben sie zur Folge: die Unruhe. Gleich wie der Zorn

so lange thätig ist, bis die Hemmung als überwunden oder als Sieger erscheint, so auch ist die Unruhe so lange in Bewegung vorhanden, als die Vorstellung den Ausgang noch als ungewiß festhält. Die Unruhe möchte zu wirklicher Thätigkeit gegen die Hemmung, gegen das Uebel der Gefahr (z. B. Leben oder Ehre zu verlieren) übergehen; aber sie muß sich mit dem Wünschen und Wollen begnügen, da ja Alles nur Vorstellungen sind. Der Zorn geht über in die Freude (der besiegten Hemmung), oder in den Schmerz (der Nichtbefriedigung). Die Unruhe geht über in die freudige Bewegung der Hoffnung, bis sie zur wirklichen Freude selbst wird, dadurch das Gehoffte (die Rettung) wirklich wurde; die Unruhe geht über in die Furcht und Angst immer gesteigerter, bis die Erfahrung des wirklich eingetretenen Unglücks, der wirkliche Schmerz, erfolgt, der in der Furcht und Angst schon vorgenossen wurde in der Vorstellung.

Die Furcht.

Furcht ist die Vorstellung von dem Eintreten eines Uebels, eines Unglücks. Je größer das Uebel, das Unglück ist, dessen Eintreten vorgestellt wird, desto größer ist die Furcht vor demselben. Das Uebel, das Unglück, ist aber immer nur dann ein wirkliches Uebel und Unglück, wenn dadurch einem zum Grunde liegenden Antriebe entgegengetreten wird, d. h. Uebel und Unglück sind in dieser Beziehung subjectiv; das Unglück ist für mich nur ein Unglück, wenn ich es fühle. Ein geringer Vermögensstand z. B., bei welchem ich nichts übrig habe, sondern nur soviel als ich zur Bestreitung der ganz nothwendigen Bedürfnisse gebrauche, ist kein Uebel, kein Unglück; vielmehr können die Menschen in solchem Vermögensstand sich sehr glücklich fühlen, da keine Bedürfnisse vorhanden sind, welche in den fehlenden Mitteln eine Hemmung erführen. Man denke sich aber den sehr reichen Mann auf einmal in diesen Vermögensstand heruntergedrückt, und er kann dadurch ganz unglücklich werden. Es ist also nicht der objective Stand der Sache, was dieselbe zu einem Uebel oder einem Unglück macht, sondern der subjective Stand des Bedürfnisses, die darin vorhandenen Antriebe sind es, welche eine Sache zum Uebel oder Unglück machen.

Die Furcht ist darum, als Affect der Vorstellung, immer der Gedanke der Nichtbefriedigung eines zu Grunde liegenden Antriebes; es ist nicht die reine Vorstellung der Sache an und für sich, was die Furcht

hervorruft, sondern die Vorstellung, daß mit dem Eintreten dieser Sache mir wirklich etwas Unangenehmes, ein Uebel, ein Unglück widerfährt; daß das eintretende Uebel ein Uebel für mich ist; denn vor dem was für mich kein Uebel ist, fürchte ich mich nicht. Der leichtsinnige Verschwender fürchtet sich vielleicht gar nicht vor dem Armwerden, weil er weder in dem Armwerden ein Unglück für sich, noch in dem zusammengehaltenen Vermögen ein Glück für sich findet. Der Geizhals, der in Geldbesitz vielleicht sein größtes Glück fühlt, fürchtet das Armwerden ohne im geringsten zu verschwenden. Hätte der Geizhals seine Geldbegierde, die Habsucht, alle die darin beruhenden Antriebe nicht, so würde er sich in der Besitzlosigkeit auch nicht unglücklich im Voraus fühlen. Der Mensch fühlt sich, und ist also immer nur dann glücklich, wenn ein Antrieb in ihm vorhanden, der befriedigt werden kann; er fühlt sich und ist also immer nur darin unglücklich, wenn einem wirklich vorhandenen Triebe die Befriedigung mangelt, gehemmt oder entzogen wird. Es ist also immer die vorgestellte Befriedigung, wodurch einer der drei allgemeinen Affecte der Vorstellung nur hervorgehen kann. Wenn ich mir irgend etwas in der Vorstellung nicht als etwas Angenehmes vorhalte, dann werde ich es auch nicht begehren, mich dazu nicht angetrieben fühlen. Angenehm kann aber nur seyn, was auf irgend eine Weise als angenehm genossen, oder erfahren wird; jedes Angenehme ist immer nur eine Befriedigung, welche ein Bedürfniß, einen Antrieb voraussetzt.

Wir können nun die Furcht genauer und ganz genau bestimmen: als die Vorstellung von dem Eintreten eines Uebels, in welcher Vorstellung zugleich das unangenehme Gefühl der Nichtbefriedigung eines Antriebes empfunden wird. Nicht das Eintreten eines Uebels in seiner objectiven Gestalt ist es, was die Furcht hervorruft, sondern die Beziehung und Einwirkung dieses Uebels auf mich, mein dadurch bedingtes Befinden, meine Nichtbefriedigung. Gerade so wie bei dem Schmerz, als dem allgemeinen Affecte der Wirklichkeit, nicht das äußere objective Uebel die Hauptsache bildet, sondern dessen Beziehung und Wirkung auf mich, eben so bildet bei dem Affecte der Vorstellung, bei der Furcht, nicht das vorgestellte Uebel die Hauptsache, sondern der zum Grunde liegende Antrieb, d. h. die Beziehung und Wirkung des objectiven Uebels auf mich. Der Affect der Furcht wird also stärker nicht dadurch, daß das Uebel objectiv ein größeres ist, sondern dadurch, daß der Fürchtende die Größe desselben schätzt und mißt nach dem Grade, in welchem es

ihn unglücklich macht, oder unangenehm berührt. Das Maaß und die Stärke des positiven Gefühls, des Gefühls der Befriedigung oder Nichtbefriedigung, ist aber immer auch in jedem Einzelnen das Maaß und die Stärke des zu Grunde liegenden Triebes; denn das ganze Gefühl, in allen den verschiedensten Formen und Weisen, ist immer nur der Verlauf des Triebes.

Die Hoffnung.

Der dritte allgemeine Affect der Vorstellung ist die Hoffnung, die angenehme Begleiterin in den Bedürfnissen und Schmerzen des Lebens. Wenn die drei Affecte der Vorstellung: Unruhe, Furcht und Hoffnung, mehr und weniger nicht leicht zur Stärke des Affectes aufsteigen, so erklärt sich das vollkommen dadurch, daß alle diese Affecte oder Affectionen nur vorgestellte, gedachte, also nicht wirklich eingetretene sind, daß sie also auch nicht die Stärke der Wirklichkeit in den directen Affecten des Seyns erlangen können. Wenn die wirklich eingetretene Befriedigung den Affect der Freude bewirkt, so kann die bloß vorgestellte Befriedigung von starker Freude in der Hoffnung nur um so viel gewähren, als es der Vorstellung gelingt sich als Wirklichkeit zu setzen. Von diesen drei Affecten wird Unruhe und Furcht leichter die Höhe und Stärke des Affectes erreichen, als die Hoffnung, wiewohl auch diese zum affectvollen Ausbruch kommen kann. Man denke sich die Hoffnung des Wiedersehens, wie sie selbst zur Freude wird, aus dem Affecte des Triebes in den Affect der Befriedigung übergeht, kurz vor dem wirklichen Wiedersehen, und man wird in dem fröhlichen Aufspringen und Aufjauchzen, wo der Wiederzusehende ganz nahe gekommen ist, den affectvollen Ausbruch der Hoffnung des Wiedersehens nicht verkennen. Die Hoffnung wird zur Freude der Umarmung, ehe sie wirklich erfolgt. Sonst tritt in die beiden Affecte der Befriedigung, Hoffnung und Freude ein Gegensatz, wie auch in die beiden der Furcht und des Schmerzes. Der Affect des Schmerzes in dem Seyn, der Wirklichkeit, hat nicht die plötzlich tödtende Wirkung, wie der Affect der Freude in dem Seyn, der Wirklichkeit, sie zur Folge haben kann; aber umgekehrt verhält es sich in diesen beiden Affecten nach der Vorstellung, dem Denken, in der Furcht und der Hoffnung. Furcht kann zu der Höhe und Stärke des Affectes kommen, daß die Furcht tödtet, was der entsprechende Affect der Befriedigung, die Hoffnung, nicht thut. Also die sonst gleichen, nur durch Seyn und Denken, durch die

Wirklichkeit und die Vorstellung verschiedenen Affecte, die Furcht und der Schmerz, haben entgegengesetzte Wirkung auf das körperliche Leben, und eben so die beiden andern: Hoffnung und Freude.

Um dieses zu erklären, müssen wir etwas aus der speciellen Gefühlslehre vorausnehmen. Der Schrecken ist ein Affect, und zwar der Affect des körperlichen Lebens; er trifft den Körper und das körperliche Leben geistig, durch die Vorstellung, wie der Keulenschlag den Körper wirklich, thatsächlich und körperlich trifft. Beides kann augenblicklichen Tod bewirken. Bei dem Schreck wird die drohende Gefahr und die Furcht davor durch das plötzliche Eintreten, und das unerwartete Ueberfallen in solchem Grade zusammengezogen, daß die Vorstellung keinen Raum und keine Zeit zur Erwägung hat, ob die Gefahr nur vorgestellt, oder ihr Treffen wirklich ist. So wie bei dem Gewitter Blitz und Schlag als Eins zusammen uns überfällt, weil der Raum, der die langsamere Bewegung des Schalles von der schnellern Bewegung des Lichtes unterscheiden läßt, für unsere Wahrnehmung zu klein ist, weil wir dem Ganzen zu nahe stehen, so ist die Vorstellung der Gefahr und ihr Treffen auf uns so nahe verbunden für unsere Wahrnehmung, daß auch hier die langsamer gehende Vorstellung vor der plötzlich kommenden Schrecksache nicht Zeit hat, die Größe der Gefahr zu schätzen und den Schrecken darnach zu messen, d. h. den Schrecken nur als Furcht wirken zu lassen. Denn ich kann ebensowohl in Schrecken gesetzt werden durch Etwas, was gar nicht Gefahr bringend ist, als durch etwas wirklich Gefährliches. Ein unerwarteter Schrei, das unerwartete Erblicken eines Gegenstandes erschreckt mich, ohne daß ich weiß warum? So wie das Warum Platz greifen kann, ist das Denken schon zur Anwendung möglich, und so wie die Vorstellung Platz greifen kann, entsteht nicht der Schrecken, sondern die Furcht oder Angst.

Wir müssen noch etwas aus dem Vorhergehenden herzuziehen. Wir haben früher gesehen, daß nicht nur die höhern Sinne, Gesicht und Gehör, Anschauung haben, sondern auch die niedern, und haben, da wir auch einen niedersten Sinn in dem Gemeingefühl des ganzen Körpers fanden, auch dem Körper, als ein allgemeinstes Sinnesorgan, seine Anschauung hervorgehoben. Die Anschauung durch das Auge hat schon einen leicht zu erkennenden geistigen Charakter; denn durch diese Anschauung erlange ich Kenntniß von den Beschaffenheiten der Dinge außer mir, ohne daß diese Merkmale irgend eine Beziehung zu meinem körperlichen Leben haben; sie haben nur eine Beziehung meiner zu den Dingen außer

mir, um sie zu erkennen. Bei dem Geschmacke ist es anders. Auch dieser Sinn **erkennt** die Beschaffenheiten, und verschafft Kenntnisse; aber diese Beschaffenheiten stehen in näherer Beziehung zu meinem Körper, zu dessen **Erhaltung**. Die mit der Zunge versuchten Dinge sind zwar auch Dinge außer mir; aber sie stehen hauptsächlich in Beziehung zu meiner körperlichen Erhaltung. So gehen die Dinge immer mehr zusammen in dem unmittelbaren Verhalten, und treten mehr auseinander in dem vermittelten Seyn. So ist der Trieb, wie wir sehen, der Wille selbst, bei dem Kinde; nachher wird der Trieb Wille, der den Trieb selbst beherrscht; so liegt in der Anschauung sowohl der Trieb, wie die Empfindung, und das nachher auseinandergetretene Denken Fühlen und Wollen liegt in der ersten geistigen Thätigkeit, im Anschauen, verbunden, wie wir es nachgezeigt haben. Ist dieses in den Sinnen nachgezeigt worden, und ist auch der ganze menschliche Körper, nicht blos ein wirkliches Sinnesorgan, **sinnlich wahrnehmend**, so liegt auch in diesem die ganze geistige Thätigkeit von Denken Fühlen und Wollen darin eingeschlossen, wie es sich auch ergeben hatte.

Dieses hervorgehoben wird es leichter einzusehen, **warum** der Affect der **Furcht leichter tödtet**, wie der Affect der Hoffnung, indem doch, entgegengesetzt, der Affect des **Schmerzes weniger** tödtet, als der Affect der Freude. Der allgemeine Affect der Furcht wird in dem **untersten** Triebe, in dem Organisationstriebe zum **Schrecken**: er ist die größte **Unmittelbarkeit** und trifft fast so körperlich, wie der Schlag. Der allgemeine Affect der Hoffnung steht, als Affect der **Vorstellung**, höher vermittelt da. Die Furcht vor Gefahr kann, so zu sagen, auch von dem Körper ausgehen, und gar Vieles trifft gerade den Körper; eine Hoffnung aber kann nicht von dem Körper ausgehen, und die Erfüllung der Hoffnung nicht in dieselbe körperliche Unmittelbarkeit zusammengehen, wie die Gefahr, und die Furcht vor der Gefahr, in dem Schrecken zusammengehen.

Die Temperamente.

Daß die Temperamentenlehre immer schwankend und unbestimmt war, hat wohl seinen hauptsächlichsten Grund zuerst darin, daß man sie aus den Flüssigkeiten des Körpers und ihrer Beschaffenheit, oder wohl gar von den vier Weltgegenden ableitete; mit der Unbestimmtheit der Sache mußte man die Unbestimmtheit der Lehre sich gefallen lassen, und

bald zum Schlusse annehmen, daß kein bestimmtes Temperament rein gefunden werde, sondern nur vermischt, oder, daß jeder Mensch ein eignes Temperament habe, so wie seine Säfte und Flüssigkeiten oder sein ganzer Organismus ein ihm eigner, von allen andern verschiedener, sey. Wenn man das sanguinische Temperament aus der warmen Flüssigkeit des Blutes, das cholerische aus der warmen gelben Galle, das melancholische aus der schwarzen Galle und das phlegmatische aus dem kalten Schleim oder leimichten Blut zuerst ableitete, so erfolgte dieses dem Entwicklungsgange angemessen, wornach zuerst das Physische als Grund und Quelle für das Psychische angesehen wird, und erst später das Psychische sein höheres Recht des Ursprünglichen, und der Erklärung geltend macht.

Alle geistige Thätigkeit des Menschen vermittelt sich durch den Körper und seine Organe; der Körper ist das Werkzeug des Geistes, in innigster Einheit und Wechselwirkung mit dem Geiste, so lange als das geistige Princip durch den Körper wirksam auf die Erde bleibt und sich von der Materie nicht geschieden hat. So vermittelt sich das Denken durch das Gehirn und auch durch die Sinne, welche Stoff und Material aus der objectiven Welt nehmen; durch den ganzen Körper, welcher die erhaltende und belebende Nahrung aus der objectiven Welt nimmt; in Empfindungen und Gefühlen durch das Herz und alle Theile des Körpers; welches alles sich in dem höchsten und feinsten Organe des menschlichen Körpers, in dem Gehirne reflectirt, concentrirt und centralisirt. Den Affecten theilt man wieder bestimmte oder unbestimmte Theile und Regionen des Körpers zu, so wie denn auch den Temperamenten. Es soll hier keine Ableitung und Erklärung der Temperamente aus körperlicher Constitution oder Disposition gegeben oder versucht werden, sondern eine mit unserer ganzen Gefühlslehre übereinstimmige geistige. Es wird sich daraus zeigen, daß die Temperamente gerade so nur Aeusserungen nach dem ganzen Verlauf des Gefühls darstellen, wie es die Affecte dargestellt haben. Das Blut und die andern Flüssigkeiten und Gebilde des Körpers, aus denen die Temperamente entspringen sollen, oder mit denen sie hauptsächlich in Wechselwirkung stehen, müssen wir, wie schon bemerkt, gerade so ansehen, wie das Gehirn in seiner Beziehung und Wechselwirkung zu der Intelligenz. Wollen wir uns das Denken von aller Körperlichkeit und ihrer Vermittelung befreit denken, was nicht ungewöhnlich geschieht, so thun wir damit nicht mehr und nicht weniger, als wenn wir uns die Temperamente befreit denken von aller Beziehung

und Wechselwirkung zu den betreffenden Flüssigkeiten des Körpers. Wir untersuchen die geistige Thätigkeit des Denkens, forschen seinem Verlaufe, seinen Bestimmungen und seinen Gesetzen nach, ohne uns auch nur im entferntesten um das körperliche Werkzeug zu bekümmern, durch welches dieses Denken vermittelt wird. Die Logik beschäftigt sich nicht mit dem Gehirne, sondern nur mit den Gedanken; denn sie will ja nicht die wunderbare und räthselhafte Verbindung des Körperlichen und des Geistigen erforschen und klar legen; sondern sie will aus der Erscheinung des Denkens die Bestimmungen und Gesetze dieses Denkens erforschen. In gleicher Weise will in dem Folgenden die Temperamentenlehre nicht von physiologischen Gesichtspunkten ausgehen, sie will nicht untersuchen, wie und in welcher Weise das geistige Leben mit dem körperlichen verbunden ist, unter welchen Bestimmungen und Gesetzen die geistige Thätigkeit an die Materie gebunden, die Materie und der Körper das Geistige in sich schließen, — sondern sie will aus den Erscheinungen der verschiedenen Temperamente die Bestimmungen und Gesetze darlegen, wie sie in diesen Erscheinungen selbst, nicht in ihrer vorhergegangenen Begründung, vorhanden. Das Letztere würde nur dann mit Erfolg in einer einzelnen Erscheinung des Lebens, wie in den Temperamenten, versucht und gegeben werden können, wenn der Zusammenhang und die Verbindung des Körpers mit dem Geistigen, wenn das Leben selbst überhaupt vollständig erklärt, uns in keiner Beziehung ein Räthsel mehr seyn würde. In dem angegebenen Sinne ist unsere ganze Gefühlslehre gefaßt, und es kann damit in Uebereinstimmung auch die Lehre von den Temperamenten nicht anders gefaßt werden, wenn man auch noch so sehr gewöhnt ist, dieselbe mehr körperlich zu betrachten.

Der Verlauf des Gefühls ist ein dreifacher, ausgedrückt in dem Satze: Der Trieb wird befriedigt oder nicht befriedigt; oder 1) Trieb, 2) Befriedigung, 3) Nichtbefriedigung. Vollständiger in einem Satze ausgedrückt, mit Hinzunahme des gedachten oder vorgestellten Gefühlsverlaufes, heißt es: Der Trieb wird **wirklich** oder **vorgestellt** befriedigt oder nicht befriedigt; hierdurch sind die Gefühle und Affecte der Vorstellung eingeschlossen. Auch die Temperamente haften und bewegen sich in dem ganz allgemeinen Verlaufe des Gefühls, und demselben ganz gleich. Die gewöhnliche Annahme hat seit lange die vier Temperamente des Phlegmatischen, Sanguinischen, Cholerischen und Melancholischen. Bevor wir zur Darlegung im Einzelnen gehen, mit Würdigung der genannten vier Temperamente, wollen wir

nur im Allgemeinen bemerken, daß ein jedes dieser vier Temperamente seinen Grund und Charakter in dem allgemeinen Verlaufe des Gefühls hat, und daß ein jedes derselben seine richtige Stellung darin finden wird. Um die Einsicht in den Zusammenhang der Temperamente mit dem Verlaufe des Gefühls und die Uebereinstimmung schon im Voraus übersichtlich anzudeuten, mag hier ein einfaches Schema folgen, welches dieses Anschließen, diesen Zusammenhang und diese innere Verbindung veranschaulichen kann, sowohl mit dem Vorausgegangenen als mit dem Folgenden. Nur einige wenige Bemerkungen sollen folgen zu dem Schema, welches eben sowohl noch manche einzelne Reihe in sich aufnehmen könnte, als auch manche hätte weglassen können. Zur Veranschaulichung mögen die gegebenen Reihen hinreichen.

Ewiges, vollkommenstes Seyn.

1.

1) Geschaffenes Seyn.	Vollkommenheit.	Unvollkommenheit.
2) Natürliches Seyn in seiner Bewegung zum Werden.	Allgemeine Befriedigung.	Allgemeine Nichtbefriedigung.
3) Bestimmtes natürliches Seyn, Tendenz und Streben zu einem bestimmten Seyn.	Bestimmtes Gewordenseyn als partielle und momentane Erreichung der Tendenz und des Strebens.	Bestimmtes Nichtgewordenseyn als Widerspruch gegen die Tendenz und das Streben.
4) Welt.	Allgemeine Weltfreude.	Allgem. Weltschmerz.
5) Leben.	Allgem. Lebensfreude.	Allgem. Lebensschmerz.
6) Menschliches Leben.	Allgemeine menschliche Lebensfreude; Vervollkommnung.	Allgemeiner menschlicher Lebensschmerz; Hemmung der Vervollkommnung.
7) Trieb.	Gefühl der Lust, angenehmes Gefühl der Befriedigung.	Gefühl der Unlust, unangenehmes Gefühl der Nichtbefriedigung.

Leidenschaft, tief gewurzelter Trieb.	Tiefes Gefühl der Befriedigung in Freude.	Tiefes Gefühl des Schmerzes in der Nichtbefriedigung.
Allgemeine Affecte der Wirklichkeit:		
Zorn, der kämpfende Trieb als thätiger Affect.	Heftige Freude; der siegende, genießende Affect.	Heftiger Schmerz; der besiegte, leidende Affect.
Allgemeiner Affect der Vorstellung:		
Unruhe; der Gedankenkampf in den Trieben.	Hoffnung; die gedachte Freude in vorgestellter Befriedigung.	Furcht; die gedachte Nichtbefriedigung als vorgestellter Schmerz.

2.

Vegetatives Leben der Kindheit und Jugend als phlegmatisch-sanguinisches Temperament.	Geistig werdendes Leben der Jugend und des Mannes als sanguinisch-cholerisches Temperament.	Selbstständig werdendes Leben des männlichen Geistes als cholerisch-phlegmatisches Temperament.
Körperlich, sinnlich und geistig werdendes Leben.	Sinnlich-geistig werdendes Leben.	Geistig-herrschend sich feststellendes Leben.
Strebendes Temperament des Triebes; thätig.	Genießendes Temperament der Befriedigung und Hoffnung; heiter.	Leidendes Temperament der Nichtbefriedigung u. Furcht; trüb.
Phlegmatisches Temperament als in thätiger Körperbildung.	Geistige Ruhe für das Gedeihen des Körpers.	Krankheit der Verkümmerung für Körper und Geist.
Sanguinisches Temperament im Interesse für die objective Sinnenwelt; Schönheit des Lebens.	Beweglichkeit, körperlich-geistig; Munterkeit des Lebens.	Verdumpfung und Blödsinn. Vegetatives Beharren u. Entwicklungshemmung; getrübtes Leben.

Cholerisches Temperament; geistig sich feststellender Trieb als Zielpunkt des Strebens im Verhältniß zu der Menschenwelt.	Beharrlichkeit und Festwerden, geistig-körperlich; fest bestimmter, sich gleich bleibender Charakter; Ernst und Würde des Strebens und Lebens.	Melancholie, Hypochondrie und Misanthropie nach Geschlechts- Ehr- und sittlichem Trieb.

3.

Menschliches Leben.	Allgemeine menschliche Lebensfreude.	Allgemeiner menschlicher Lebensschmerz.
Geistig	Vervollkommnung	Verderbung.
Allgemein	Glück	Unglück.
Körperlich	Gesundheit	Krankheit.
Sinnlich	Schönheit	Häßlichkeit.
Sympathisch	Liebe	Haß.
	Zuneigung	Abneigung.
	Mitleid und Mitfreude.	Neid u. Schadenfreude.
Social	Wohlwollen	Bosheit.
Moralisch	Sittlichkeit } Tugend	Unsittlichkeit } Laster.
Religiös	Religiosität } Tugend	Sünde } Laster.
Intellectuell theoretisch	Wahrheit	Irrthum.
Intellectuell practisch	Wahrhaftigkeit	Lüge rc.

Zu 1) Alles Seyn ist vollkommen oder unvollkommen; Gott ist vollkommen, der Mensch unvollkommen. Alles Seyn außer Gott ist unvollkommen und relativ vollkommen; es kann sich partiell und momentan vervollkommnen, und zu immer höherer allgemeiner Vollkommenheit aufsteigen. Seyend, im Leben der Erde ausgedrückt, zeigt sich dieses in der immer vollkommener werdenden Thierwelt bis zum Menschen hin.

Zu 2) Alles natürliche Seyn befindet sich dem Gesetze der Zeit, dem Werden unterworfen; ohne Werden giebt es kein Seyn; alles

Seyn ist geworden, ausgenommen das vollkommene Seyn Gottes, das nicht der Zeit unterworfen ist. Indem das Seyn seiner Natur gemäß und entsprechend wird, erlangt es seine Bestimmung, und darin und damit seine Befriedigung; oder seine momentane und partielle Vollkommenheit, was durch Vervollkommnung erlangt wird. Wo das Gegentheil erfolgt, tritt die Nichtbefriedigung ein, die entgangene Vervollkommnung. Durch Uebergehen zu höherem Leben wird selbst der leibliche Tod eine Vervollkommnung.

Zu 3) Jedes bestimmte natürliche Seyn hat seine ihm bestimmte natürliche Bestimmung, und diese in und mit der speciellen Natur eines jeden Seyns gegebene Bestimmung schließt die Tendenz und das Bestreben nach dem darin gesteckten Ziele in sich. Daraus erfolgt, durch die wirkliche momentane oder partielle Erreichung des Tendirten, als nach dem Willen dieser Natur, ein bestimmtes Gewordenseyn. Tritt aber dieser natürlichen Tendenz und diesem Streben Hinderniß entgegen, das einen Widerspruch, eine Hemmung bildet, so tritt auch das Gegentheil als Folge, des Nichtgewordenseyn des Tendirten, die Verfehlung der Bestimmung, ein.

Zu 4) Fassen wir das bestimmte natürliche Seyn in die allgemeine Unbestimmtheit von Welt, so erscheint das Seyn und Werden derselben in den Strahlen ihrer Schönheit, Herrlichkeit und Größe, als Ausdruck einer Vollkommenheit, als die offenbarte, gewordene Erscheinung eines göttlichen Werkes; ihre Ruhe, ihr Leben und Weben, ihre Befriedigung und Freude darin erscheint als: Allgemeine Weltfreude. In dem allgemeinen abstracten Ausdrucke von Welt erscheint die allgemeine Weltfreude nur in dem Abglanz ihres Seyns; die Freude der Welt ist ihr Seyn. — In derselben Allgemeinheit abstract gefaßt wäre der horror vacui das Gegentheil, als Weltschmerz, und in der That könnte die Welt, wenn wir anthropopathisch sprechen wollen, keinen tiefern Schmerz empfinden als in dem Gedanken ihres Nichtseyns, sowie der Mensch den Tod als Uebergang in ein Nichtseyn am meisten schmerzlich fürchtet, falls er nicht von Uebeln befreit werden will. Aber wir können auch noch den Weltschmerz uns vorstellen als den Ausdruck der schmerzlichen Empfindung über die seyende wirkliche Unvollkommenheit, welche dann nur in dem Menschen, als dem vollkommensten Wesen der Erde, zu einigem Bewußtseyn käme. Dieser Weltschmerz in der menschlichen Seele wäre der Ausdruck seines Mitleidens

an aller ihn umgebenden Unvollkommenheit, und es kann dann die dichtende Phantasie in dem traurigen Blicke des Thieres seinen Schmerz erblicken über seine Unvollkommenheit, über die tiefe Stufe seiner Bestimmung, über das Schicksal seines Lebens, daß es nicht vollkommner ꝛc.

Zu 5) Nehmen wir die Welt in der bestimmteren Fassung als Leben allgemein, so wird die Befriedigung in dem Verlaufe und der Tendenz des Lebens zu allgemeiner Lebensfreude; die Nichtbefriedigung in diesem Verlaufe und deren Hemmung gestaltet sich abstract zum allgemeinen Lebensschmerz.

Zu 6) Nehmen wir dieses speciell als menschliches Leben, so tritt uns dann in diesem natürlichen bestimmten Seyn dessen Bestimmung und Tendenz zu einem Werden durch den Ausdruck der Vervollkommnung und deren Verhinderung entgegen. Wenn in den vorhergehenden Reihen, in der Befriedigung die Freude hervortrat, so schließt hier der Ausdruck: Vervollkommnung, diese Freude nicht aus, sondern es liegt die wahre menschliche Freude nicht in einem Aeußeren, in einem Vergnügen, sondern in der Freude, die dem Menschen durch Vervollkommnung zu Theil wird. Diese Vervollkommnung, die Erfüllung aller Forderung der menschlichen Natur und Bestimmung, ist eben die wahre Freude des Menschen wie sein wahres, durch seine Natur selbst gefordertes und erstrebtes Glück. Nur die Abweichung von der Bestimmung der Natur, die bei dem Menschen eine geistige ist, führt zum Unglück in Verhinderung der Vervollkommnung.

Zu 7) Das menschliche Leben in seiner Bestimmung zur Vervollkommnung erscheint in dem Einen allgemeinsten Triebe zur Vervollkommnung, und alle einzelnen Triebe der menschlichen Natur sind nur specielle Reflexe dieser Gesammttendenz und Bestimmung, so daß die Befriedigung des Triebes, so wie jedes einzelnen Triebes, das angenehme Gefühl der Freude, das Gefühl der Lust in diesem Sinne; und das Gegentheil das unangenehme Gefühl der Nichtbefriedigung, oder das unangenehme Gefühl der Unlust, bildet. Das Vorausgegangene hat darüber das Nöthige vorgebracht, und wir brauchen die weiter folgenden Reihen, wie der Trieb mit der Leidenschaft seinen Verlauf bezeichnet, wie der Affect wird, wie die einzelnen Affecte der Wirklichkeit und der Vorstellung sich dem Ganzen verbinden ꝛc., nicht weiter hervorzuheben. Auch die weiter angeschlossenen Reihen für die Temperamentenlehre ꝛc. lassen wir unerörtert, da dieselbe jetzt zu behandeln steht, und auch vor dieser Behandlung doch einen Blick in den Zusammenhang und die Verbindung des Ganzen gestattet.

Die verschiedenen Temperamente als Ausdruck verschiedener Lebensperioden.

1) Das Leben des menschlichen Individuums erscheint, im Beginne desselben, befangen und festgehalten in der körperlichen Ausbildung; der Kreis desselben ist enge und beschränkt auf die Beziehung zur Mutter, so daß es innigst verbunden mit dieser, und abhängig von ihr, ein Minimum selbstständigen Lebens ausdrückt. Mit dem Eintritte in die Welt tritt das menschliche Individuum in eine andere Beziehung, in die Beziehung zu der äußern Welt; jedoch in einem noch sehr beschränkten Umfange; es führt gleichsam nur ein vegetatives Leben, dessen Wurzel in der Nahrung haftet, und dessen Kreis im Athmen, im Essen und Trinken, im Schlafen und Wachen sich abschließt. Alle diese innere Thätigkeit des menschlichen Individuums bewegt sich im Zwecke der Körperbildung. Dem entsprechend sind der Bedürfnisse noch wenige, und der darin sich bildende Kreis von Trieben ein kleiner; Hunger und Durst, Trieb zum Schlafen zeigen den ganzen Reichthum des Strebens und die ganze Welt der Befriedigung oder Nichtbefriedigung. Das Kind trinkt, oder schreit, weil es trinken will.

2) Nach und nach aber treten andere Beziehungen des menschlichen Individuums hervor, die Beziehungen zu der objectiven Welt, wie dieselben nicht blos zur Bildung und Erhaltung des Körpers dienen. Es entwickeln sich die höheren Sinne: Gesicht und Gehör, mit welchen ganz andere Triebe hervorgehen. Die Welt der Farben und Töne, mit ihren Gestalten und ihrer Harmonie, wird durch die entsprechenden Organe vermittelt, und das angenehme Gefühl der Befriedigung, durch Schönheit und Wohlklang, offenbart die Triebe nach Licht und Laut. Alles Sichtbare und Hörbare, die ganze reiche Welt der Erscheinungen in Raum und in Zeit, in dem Seyn und in dem Werden, bieten den Sinnen des Kindes eine Menge neuer Offenbarungen und Beziehungen, und es bilden sich darin, und mit denselben, die entsprechenden Antriebe mit ihrem Verlauf. Wenn bei der Entwicklung des Gesichtssinnes und des Lichttriebes der Letztere sich am meisten anfangs befriedigt in dem künstlichen, concentrirten Licht, und der Sinn des Gehörs eben so anfangs in der Kinderrassel, so erweitert und erhöht sich von Tag zu Tag Sinn und Trieb, und es tritt dann an die Stelle der rohen Kinderrassel der Gesang und das Wiegenlied und an die Stelle des Lichtchens die Gestalt der Zeichnung und die Malerei der Farben. Es ist ein und derselbe An-

trieb, in welchem das Kind in das Licht greifen, und in welchem es zeichnen und malen will, in welchem es nach der Rassel greift, und vor dem Einschlafen dem Wiegenliede aufmerksam horcht; aber in beiden sind es die entgegengesetzten Endpunkte der angehenden Entwicklung und der vollendeteren.

3) Unter der Beziehung zur objectiven Welt mit ihren Formen und Tönen, mit ihrer Gestalten- und Farbenpracht, tritt als höhere Entwicklung die Beziehung des Menschen zu dem Menschen besonders hervor, mit so mannichfaltiger Verzweigung der Verhältnisse, und darin begründeten Bedürfnissen mit ihren entsprechenden Trieben, daß hier das Geistige in ein größeres Feld der Ausbreitung ausgeht, und in mannichfaltigerer Bewegung sich entwickelt, bethätigt und erhöht. Durch diese Beziehung, und in diesem Verhältnisse begründet und entwickelt sich wieder eine besondere Gruppe von Bedürfnissen, mit den entsprechenden Trieben und den Gefühlen ihres Verlaufs. Wir nennen beispielsweise vorzüglich den Ehrtrieb als Nacheiferung oder Gleichheitstrieb, und das Gegentheil, den Stolz oder Auszeichnungstrieb, inwiefern jener seine Ehre im Gleichstehen, dieser im Höherstehen sucht. Welche Menge von einzelnen Trieben und deren Verlauf sich hier in den vielen Beziehungen und Verhältnissen der Menschenwelt mit ihren Bestrebungen, Gedanken und Gefühlen hervorbilden, leuchtet ein, wie z. B. die Ruhmsucht, die Herrschsucht, die Geldgier und Habsucht, der Haß und die Liebe, die Wollust und Rachsucht, die Schaam und Genußsucht ꝛc.

In dieser Mannichfaltigkeit der Beziehungen der Menschen zu den Menschen, mit allen den vorhergehenden, würde sich der Mensch gleichsam verlieren, und nur hin und her geworfen werden von Einem zum Andern ohne den festen Lichtpunkt einer bestimmten Tendenz, wenn nicht der allgemeine geistige Trieb des Menschen, zu Erreichung seiner Bestimmung in der Vervollkommnung, eine einzelne Richtung, wie eine Idee, oder einige wenige derselben, festhielte, und dadurch sich als herrschendes Individuum, und persönliche Selbstständigkeit, über die reiche Mannichfaltigkeit aller Erscheinungen erhübe und feststellte. Indem sich aber der Mensch so über die Welt der objectiven Erscheinungen erhebt, und in das innere Reich des eigenen Geistes zurückkehrt, mit der reichen Erfahrung seiner durchlaufenen Entwicklungsbahn, tritt er immer mehr in das Reich des freien Wollens, der geistigen Freiheit, gewinnt sich in sich selbst, auf dem höheren Standpunkte einer reifern Entwicklung zu seiner Bestimmung. Auf diesem höheren Standpunkte seiner Entwicklung kann er den Licht-

punkt seines Strebens mehr von Unten sich holen, oder mehr von Oben, kann das Höhere verlassen zum vermeintlichen Vortheile des Niedern, oder das Höhere festhalten und erstreben mit Veredlung des Niedern. Wenn der Mensch auf den früheren Stufen seiner Entwicklung durch seine ganze Natur nach dem Höhern und Vollkommneren hingedrängt, und durch Erziehung, im allgemeinsten Sinne, ihm der Weg dazu gezeigt und geebnet wurde, so hat er ihn hier selbstständig festgehalten, und seine Beziehung zu der Welt unter ihm, und zu der ihm gleichstehenden, steht zugleich da als eine Welt über ihm, und doch in ihm.

Anwendung auf die Temperamente.

Es giebt nur drei bestimmte Temperamente, wie sie in dem Vorausgegangenen angedeutet und bezeichnet worden sind; nehmlich:

1) Das phlegmatische Temperament, mit dem engen Kreis der wenigsten Triebe und Antriebe, dienend der Entwicklung des Körpers, als Werkzeugs der Lebensbethätigung.
2) das sanguinische Temperament, mit dem weiten Kreis der vielsten Beziehungen und Verhältnisse zu der objectiven, sinnlich wahrnehmbaren Welt, und der darin begründeten vielen Triebe, mit den Gefühlen ihres Verlaufs.
3) Das cholerische Temperament, mit der geistigen Feststellung des einen und des andern Strebens oder Triebes, als des leitenden, bevorzugten und vorherrschenden.

Das phlegmatische Temperament ist das Temperament des Kindes; das sanguinische das Temperament der Jugend, und das cholerische Temperament das des Mannes. Das phlegmatische Temperament erscheint körperlich, das sanguinische sinnlich und das cholerische geistig.

Indem das Kind nicht plötzlich zur Jugend übergeht, sondern in allmähliger Entwicklung die Jugend schon im Kinde lebt, und in der Jugend schon der Mann, so kann man, zur Bezeichnung dieser Entwicklung, das erste das phlegmatisch-sanguinische; das zweite das sanguinisch-cholerische und das dritte das cholerisch-phlegmatische nennen.

Das phlegmatische Temperament des Kindes reicht bis dahin, wo das Kind Interesse für Licht und Farbe, Laut und Ton offenbart, und sich in eifriger Bewegung, nach den sichtbaren Gegenständen, und in

Aeußerungen der Stimmen und Sprachtöne, zeigt. Bis dahin bleibt das Kind vegetirender Säugling. Es giebt Kinder, deren Sensibilität vorherrschend früh zur Thätigkeit kommt, bevor noch die Körperbildung so stark geworden, daß sie jenes ohne Schaden erträgt. Der Arzt verbietet dann jede Erregung solcher Kinder durch erregendes Spiel, durch Vorzeigen gefallender Dinge, als Bilder, durch Vorsingen, Vorsprechen ꝛc. Das Kind soll mehr ein vegetatives Leben führen, von der frischen Luft sich niederhalten und niederdrücken lassen ꝛc.

Das sanguinische Temperament der Jugend reicht bis dahin, wo der Geschlechtstrieb zu seiner Reife gelangt, und dadurch die innigere Beziehung des Menschen zu dem Menschen sich besonders hervorthut und geltend macht. Aus dem Wohlgefallen an der Schönheit der Sinnenwelt trägt sich diese Schönheit über in die höchste irdische Schönheit, in die geistige Schönheit des menschlichen Gesichtes. Daher will der Geschlechtstrieb sich zuerst nur in dem Triebe der Schönheit ergehen, und nur nach und nach erkennt er die höhere wahre geistige Schönheit in den Zügen des Gesichtes, und am Ende im rechten Handeln und edler Gesinnung, während zuerst die Schönheit der Form und Farbe fesselte. Mit der Reife des Geschlechtstriebes tritt die Jugend, nach strenger Begrenzung, in den Kreis des angehenden Mannes, bei dem einzelne, oder ein einzelner, immer höher sich erhebender Antrieb, über alles Zurückgelegte zur Herrschaft gebracht werden soll, bis eine weitere höhere Entwicklung, auch dieses wieder zu einem Beherrschten und Dienenden zu machen, die Reife erlangt. Bis dahin, an diese Grenze des werdenden Mannes, ist das Kind in der Sinnlichkeit gehalten, sich selbst genügend im eigenen Leben und seiner Bewegung, ohne bestimmten Zweck; daher das Spiel, mit dem Spieltriebe und seiner Lust in der Befriedigung ohne weiteren Zweck der Thätigkeit. In unserer Zeit wird die kindliche Jugend hinausgetrieben aus dem eignen selbstgenügsamen Leben zum Zweckleben des Mannes; daher soll dem Verderben des Körpers in früher Verkümmerung, und frühreifer Verwüstung, die Turnkunst entgegen treten. Tritt aber dieser Kunst die gesunde Natur der Schule nicht zur Seite, durch Verbauung von Unnatur, dann werden die erwarteten Folgen nicht ganz entsprechen, oder gegen Erwarten ausfallen.

Das cholerische Temperament, mit seinem Zweckleben, reicht von seinem ersten Anfange, in der Reife des Geschlechtstriebes, bis an die Stufe des Grabes, wo der Abtretende dem folgenden Geschlechte Platz macht. In ihm bethätigt sich geistig und energisch die ganze Kraft der

menschlichen Bestimmung und Thätigkeit. Das Alter neigt sich zur Kindheit und kann selbst kindisch werden, es kommt auch wieder zum Phlegma; aber sein Phlegma ist nicht das in der Körperbildung thätige Lebensprincip mit geistiger Ruhe; sondern es ist die geistige Ruhe und Selbstständigkeit in klarer und bestimmter Beherrschung aller Antriebe durch den Geist, welcher der Reife des Werkzeugs seiner irdischen Lebensbethätigung nicht erst entgegenharrt, sondern der Ablegung des verbrauchten entgegensieht. Das Phlegma des Alters ist also verschieden von dem der Kindheit, wie der Geist von dem Körper. Dieses anscheinende Phlegma des Alters ist die ruhige Herrschaft des Geistes über alle Beziehungen zu den Menschen, zu der Welt und zu dem eignen Körperleben.

In dem phlegmatischen Temperament verbindet sich das Sinnliche mit dem Körperlichen und reift dem Geistigen entgegen; man kann es, aufsteigend in einanderlaufend, bezeichnen durch: phlegmatisch-sanguinisch-cholerisch. In dem sanguinischen Temperament verbindet sich das Geistige mit dem Sinnlichen, bis zum Körperlichen hinunter; man kann es auf- und absteigend bezeichnen durch: sanguinisch-cholerisch-phlegmatisch. In dem cholerischen Temperament verbindet sich das Geistige absteigend mit dem Sinnlichen und Körperlichen, um Beides in seinem eigenen Dienste zu haben; man kann es bezeichnen durch: cholerisch-sanguinisch-phlegmatisch. Diese zusammengesetzte Benennung soll nicht zur Bildung neuer Namen dienen, sondern nur zur Veranschaulichung des Ueberganges, Verhaltens und Vorherrschens des Einen vor dem Andern, nach naturgemäßer Bestimmung und Entwicklung. Im phlegmatischen Temperament, für die Körperbildung des Kindes, findet der Geist den Körper zu seinem Werkzeug; in dem sanguinischen Temperamente, für Gewinnung der Erkenntniß von den äußern Erscheinungen, findet der Mensch für den Geist die objective Welt, zu seinem Wirkungskreis; in dem cholerischen Temperament bethätigt und findet der Geist sich selbst, in seinem Wesen, in dem gegebenen Wirkungskreis, seine Bestimmung erreichend durch sein Wirken, durch sich selbst.

Die drei Temperamente nach ihrem Verlaufe des Gefühls.

Allgemeiner Verlauf.

Mag das Temperament angesehen werden als körperlich oder geistig, so bewegt es sich in dem Gefühle, in den Trieben, in dem Begehren rc.;

das Gefühl ist die Wahrnehmung, oder das Innewerden, des eigenen Seyns, und das Temperament ist ein, nicht abzuläugnendes, Seyn des Menschen, so oder so modificirt; es gehört also zum körperlichen oder zum geistigen Seyn, oder zu Beidem. Darum muß es aber auch ganz natürlich den Verlauf des Seyns und des Gefühls theilen, muß, in seiner Erscheinung, ganz dieselben Momente des Verlaufs zeigen, wie das Gefühl in dem Triebe, also in dreifacher Weise. Das Temperament muß ein strebendes und thätiges seyn, entsprechend dem Triebe; es muß ein genießendes, und darum heiteres seyn, entsprechend der Befriedigung des Triebes, und muß ein leidendes, trübes seyn, entsprechend der Nichtbefriedigung des Triebes. Zusammengehalten mit dem Affecte muß das thätige ein kämpfendes und zorniges, das genießende ein in lebendiger Freude bewegtes, das leidende ein im Schmerz gedrücktes, versunkenes werden. In seiner Beziehung zum Affecte der Vorstellung, muß es ein unruhiges Temperament geben, das in beständiger Thätigkeit der Vorstellungen und Gedanken, für die zunächst erwartete Zukunft, sich bewegt, muß, entsprechend der gedachten Befriedigung, entweder in dieser Unruhe freudig hoffend genießen, oder trübe fürchtend leiden, in dem Vorgenusse der gedachten schmerzlichen Wirklichkeit.

Das phlegmatische Temperament.

Das phlegmatische Temperament, als das Temperament der ersten Lebensperiode, muß, als im allgemeinen menschlichen Seyn und Werden wurzelnd und ausgehend, in irgend einem einzelnen Triebe seinen Central- und Einigungspunkt haben, und zwar in dem ersten Triebe der ganzen menschlichen Entwicklung. Dieses ist denn der ganze Organismus des menschlichen Lebens in seiner Thätigkeit, der Organisationstrieb, mit den einzelnen, in ihm sich hervorbildenden, Trieben. Die Körperbildung ist der Zweck seiner Thätigkeit, das Wachsen und Gedeihen des Leibes das Werk, Resultat und die Frucht seines Getriebes. Man nennt das phlegmatische Temperament das träge und zwar mit Recht und mit Unrecht; mit Recht, wenn man es mit dem sanguinischen und cholerischen zusammenhält; mit Unrecht, wenn man es an und für sich betrachten, und diese Trägheit auch körperlich ansehen wollte. Im Gegentheile ist die körperliche Thätigkeit des Organismus vorherrschend am allergrößten bei dem phlegmatischen Temperamente, und muß es seyn so

lange bis, in der natürlichen Entwicklung, mit dem Hervortreten der Sinnlichkeit, das sanguinische Temperament in sein Recht vorherrschender Ausbreitung tritt. Weil das phlegmatische Temperament in der Körperbildung festgehalten ist, und die Thätigkeit des menschlichen Lebens noch nicht in die geistigere Richtung, auf die Sinnen- und die Menschenwelt, und weiter darüber hinaus, hinreicht, erscheint die fragliche Trägheit des phlegmatischen Temperaments nur als geistige Trägheit, weil die innere Thätigkeit für Körperbildung das Vorherrschende ist. Aber dieses Temperament erscheint allerdings in körperlicher Trägheit insofern und insoweit als der Körper, als dienendes Werkzeug des Geistes, da noch nicht zu anderen Zwecken in Bewegung gesetzt wird, wo noch keine entsprechende geistige Thätigkeit diese Bewegung in Anspruch nimmt. Im phlegmatischen Temperamente sind geistige Unthätigkeit und körperliche Thätigkeit mit einander verbunden, aber eine körperliche Thätigkeit, die nur für sich selbst unscheinbar arbeitet, und nur noch wenig für den höhern Dienst des Geistes. Diese körperliche Thätigkeit und diese geistige Unthätigkeit dienen, beide verbunden, einem und demselben Zwecke der Körperbildung, welche, als vollendet, dem Geistigen dienen soll.

Das zweite Stadium im Verlaufe des phlegmatischen Temperaments, als die Befriedigung des Triebes (des Organisationsgetriebes), bildet das angenehme Gefühl dieser Befriedigung, das Gefühl der Lust des phlegmatischen Temperamentes. Nach dem vorhin Bemerkten muß dieses zweifach erscheinen; denn wir hatten die vorherrschende Thätigkeit dieses Triebes für Körperbildung, und die vorherrschende geistige Unthätigkeit zu Gunsten jener; daraus gehen hervor: geistiger Schlaf und geistige Ruhe und körperliches Gedeihen. Das körperliche Gedeihen äußert sich am sichtlichsten in der Region der Ernährung, weßhalb der Phlegmatische, bei unermüdlichem Appetit, sich in den Umfang seines Leibes arrondirt. Die Befriedigung des Organisationstriebes, in dem angenehmen Gefühl der Befriedigung, zeigt sich daher körperlich, besonders in der leiblichen Ausdehnung, als die stumme geistlose Physiognomie dieser Lust; geistig erhebt sich dieselbe in dem darin begründeten Wohlbehagen. Man nennt das phlegmatische Temperament affectlos; mit Recht und mit Unrecht, gerade wie mit der Benennung träge. Mit Unrecht: denn der Organisationstrieb hat auch seinen, gegen die Hemmung kämpfenden, Affect, das Fieber und sein Rasen, welches eben so, wie der Zorn, übergeht aus der Besiegung der Hemmung (hier

der Krankheit) in das angenehme Gefühl der Gesundheit, oder welches der Hemmung unterliegt und mit dem Verluste des Lebens endet. Die affectvolle Befriedigung des Organisationstriebes zeigt sich in dem cannibalischen Wohl, wie es Göthe durch fünfhundert Säue verstärkt. Der vollständigste Affect der Nichtbefriedigung, als das dritte Stadium in dem Verlaufe des Triebes, welcher das phlegmatische Temperament bedingt, ist, wie eben erwähnt, der Tod, am affectvollsten erfolgt durch den Schlag. Diesem sind daher auch die Wohlbeleibtesten am meisten ausgesetzt. Mit Recht nennt man das phlegmatische Temperament affectlos, wenn man den Affect in höhere Richtung, in das sanguinische und cholerische Bereich der Entwicklung verweist, und damit vergleicht. Jeder Trieb hat seinen nothwendigen, dreifachen, der körperliche Trieb aber nothwendig einen körperlichen Verlauf; der sinnliche und der geistige Trieb eben so, jeder den seinen in der ihm, als einzelnem Trieb, entsprechenden Weise. Jeder Trieb kann auch zum Affect werden, wenn er die, zur Begründung desselben, nöthige Stärke erlangt hat. Wie die Nichtbefriedigung des Triebes des phlegmatischen Temperaments auf der dritten Stufe am vollständigsten mit dem Tode endet, so erscheint dieselbe, ohne Affect, in der Krankheit, dem Siechthum, der körperlichen Verkümmerung. So wie das körperliche Gedeihen in der Ausdehnung, und in dem Umfange, sich breit macht, als die volle Befriedigung des Organisationstriebes, so fällt derselbe Körper in sich selbst zusammen, wenn der Organisationstrieb der Hemmung unterliegt, wenn er durch seinen kämpfenden Affect des Fiebers nicht die Hemmung überwindet, ihr unterliegt. Das eine ist die körperliche Freude in sich selbst, das andere die körperliche Trauer in sich selbst, welche in manchen Krankheiten mit der geistigen sogar contrastirt, so daß körperliches, dem Tode zueilendes, Hinschwinden die auflebende Hoffnung der Genesung zur glücklichen Begleiterin hat.

Die Charakteristik des phlegmatischen Temperaments, seine physischen und psychischen Merkmale, sind in der dargelegten Natur desselben schon enthalten und ausgesprochen; sie concentriren sich in der geistigen Ruhe und dem körperlichen Gedeihen. Es herrschen die lymphatischen Säfte vor mit der wässerigen Beschaffenheit des Blutes. Der höchste krankhafte Ausdruck desselben verwirklicht sich in dem höchsten Organ des Geistes, im Gehirn, durch Entstehung des Wasserkopfes, welcher nur in den ersten zehn Jahren der Kindheit entsteht, entsprechend dem natürlichen Zeitabschnitte des phlegmatischen Temperaments. Der Blödsinn,

und die geistige Stumpfheit des Wasserkopfes ist die stärkste, psychische krankhafte Erscheinung im Phlegma, die von da ab immer weniger krankhaft bis zur naturgemäßen normalen geistigen Unthätigkeit oder Ruhe sich darlegt.

Indem der Körper, als Werkzeug des Geistes, nicht nur hervorgebildet wird, sondern auch, als ein solches, dem Geiste in der höhern Entwicklung seiner Thätigkeit für die Sinnenwelt dienstbar bleiben muß, so trägt und erhält sich mit dem körperlichen Erhaltungstrieb das phlegmatische Temperament, in höherem und in niederem Grade, durch das ganze Leben. So macht es ein Minimum seines Rechtes nach reichlich genommener Mahlzeit bei jedem andern Temperament geltend; als habituell fortziehend aber zeigt es sich als ein Maximum in dem Phlegma des Mannes, mit geringster geistiger Thätigkeit, zu einer Zeit und auf einer Stufe des Lebens, wo geistige Unthätigkeit, zur Unterstützung der Körperbildung, nicht mehr nöthig ist.

Das sanguinische Temperament.

Mit der weiteren natürlichen Entwicklung des menschlichen Individuums tritt das sanguinische Temperament hervor, in Beziehung tretend zu der objectiven Welt, und dem für sie erregten Interesse. Dieses Temperament vereinigt in sich die größte Menge von Beziehungen zu der Welt und den Menschen, und darum bilden sich in der Zeitperiode, in welcher es herrscht, die meisten Triebe und Antriebe. Welch ein viel= und mannichfach erregtes und bewegtes Seyn bildet das Leben des in der Sinnlichkeit befangenen und sich ergehenden Kindes; welcher Reichthum von einzelnen Beziehungen zu der Welt und allen ihren Erscheinungen tritt hervor; wie muß dem Kinde Alles Einzelne nach einander, und alles Jedes zum erstenmal neu erscheinen, und als dieses Neue sein Interesse, seine Bewegung, seine Freude und auch seinen Schmerz hervorrufen! Nach allen Seiten hin wird sein Ohr und sein Auge, werden alle seine Sinne in Anspruch genommen; wie will es Alles sehen, mit welcher Neugierde horcht es auf Alles! Diese Neugierde nach Allem ist der psychische Ausdruck und charakteristische Zug der gesunden Kindesnatur; sie ist zugleich ein charakteristischer Zug des Mannes, der die Periode der sanguinischen Kindheit auch im Alter noch nicht unter der Herrschaft des cholerischen Temperaments hält. Wie empfänglich ist das sanguinische Temperament, oder das Kindesalter, für Freude

und Schmerz, für Lachen und Weinen, für freudige Hoffnung und für zitternde Furcht. Wie freut sich das Kind auf den Genuß des folgenden Augenblicks, wie fleht es gegen den gefürchteten Schmerz; in welches Entzücken wird es versetzt durch Kleinigkeiten, weil sie seinen erwachten Trieben entsprechen, und darin Befriedigung gewähren; welchen Jammer legt der innere Schmerz des Kindes ihm in das weinende Gesicht; die vollste Verzweiflung zerrt in demselben vielleicht darüber, daß ihm das unbedeutendste Spielzeug zerbricht. Das unschuldige, schöne Gesicht des Kindes, in das weder Freude noch Schmerz, weder Glück noch Unglück, weder Noth noch Kummer feste Züge abgelagert haben, wie durch und durch wird es Schmerz und Verzweiflung! Groß und stark ist also der Schmerz in dem Kinde bei dem Entgegenkommen des Widrigen; eben so groß und stark die Freude, wo seinem Triebe die Gewährung entgegenkommt; wie voll und durchdringend zeigt sich diese Freude in Gesicht und Bewegung des Kindes! Es zeigt also das sanguinische Temperament, in der Periode seiner Vorherrschaft, in der Periode der Kindheit, bis zur männlichen Reife in der Jugend, seinen Charakter am entschiedensten, reinsten und vollständigsten. Der Trieb nach dem Neuen, d. h. die Neugierde der Kinderwelt, ist der Ausdruck des erwachten Interesses (d. h. des Antriebes) für die objective Sinneswelt und ihre Erscheinungen. Dieses bildet den ersten Ausgang in dem Verlaufe des Gefühls, den Trieb des sanguinischen Temperaments. Das zweite Stadium dieser Entwicklung und des Verlaufes ist seine Befriedigung in der sanguinischen Freude des Genusses; das dritte in der Versagung und Hemmung dieses Genusses, in dem sanguinischen Schmerze, in der Nichtbefriedigung dieses Triebes des sanguinischen Temperaments. Darum müssen aber auch alle die Erscheinungen in dem Verlaufe des sanguinischen Temperaments, wie die demselben zugehörige Lebensperiode, das Kindesalter, sie uns zeigt, auch bei dem Manne sich zeigen, dem wir sanguinisches Temperament beilegen wollen.

Wir haben gesehen, daß die Größe und Stärke des Schmerzes und der Freude bei dem sanguinischen Temperamente des Kindesalters nicht fehlen. Die Größe und Stärke des Schmerzes und der Freude bemessen sich, wie wir wissen, nicht nach dem Werthe der Objecte, sondern nach der Stärke des zu Grunde liegenden Triebes, nach der Größe des Werthes, welchen wir einem Objecte, durch den Trieb dafür, beilegen. Darum ist diese Größe und Stärke, die sich in dem cholerischen Temperamente auch zeigt, nicht das charakteristische Merkmal

des sanguinischen Temperaments, sondern vielmehr die Flüchtigkeit, der Freude sowohl wie des Schmerzes. Da, wo nach allen Seiten hin die Beziehungen, das Interesse, die freundlich oder feindlich entgegenkommenden Objecte, den Kreis der Lebensbestrebung, von allen Richtungen her und nach allen hin, erfüllen, da kann es nicht fehlen, daß die Freuden und Leiden, die kleinen und die großen, von allen Seiten herzugeströmt kommen, und daß dem einbrechenden Schmerze sogleich eine Freude auf der Ferse folgen kann und umgekehrt. Daher liegt dem Kinde Freude und Leid, Lachen und Weinen so ganz nahe aneinander, daß nicht nur ein alter Maler mit einem Strich das lachende Kind in ein weinendes umzuwandeln vermochte, sondern auch in der Wirklichkeit man das weinende Kind mit ein paar Worten lachend machen kann, mit so schnellem Uebergange, daß derselbe Laut des Weinens ein hell lachender wird. Bei dem cholerischen Temperament des reiferen Mannesalters ist solches nicht möglich, weil dieses, gerade entgegengesetzt, nicht in der Größe und Stärke oder der Flüchtigkeit seinen Charakter hat, sondern in der Tiefe und Innigkeit. So wie bei dem sanguinischen Temperamente die Flüchtigkeit des Antriebes, und somit auch die Flüchtigkeit des Schmerzes und der Freude, sich als ausschließlicher Charakter selbst auf höchster Höhe, in dem größten Schmerze und in der größten Freude, gleichmäßig offenbart, so tritt in dem cholerischen Temperamente dessen ausschließlicher Charakter, der Flüchtigkeit entgegengesetzt, die Stetigkeit, als dauernd und anhaltend, und dadurch als Tiefe und Innigkeit hervor, selbst bei nicht großem Schmerz und nicht großer Freude. Darum kann in dem cholerischen Temperamente selbst der kleine Verdruß hinreichen, dem Anspruche der Freude unzugänglich zu machen, und es kann das innige Selbstgenügen dem Schmerze des angedrängten Uebels die Stirne bieten.

Die physischen und psychischen Merkmale des sanguinischen Temperaments überhaupt, auch für das Mannesalter, liegen in dem Dargelegten, in dem Temperamente des Kindesalters, wie es, der menschlichen Entwicklung gemäß, in der bemerkten Zeitperiode, sich darlegen muß. Es ist die Mannichfaltigkeit der Beziehungen nach allen Seiten hin, das darin sich bildende Interesse für die Erscheinungen der objectiven, sinnlichen Welt, die daraus sich offenbarenden Triebe und Antriebe in ihrer möglichsten Vielheit mit der Neuheit ihrer einzelnen Entwicklungen, die damit lebendig werdende Beweglichkeit rc., was die Flüchtigkeit des Verlaufes von den einzelnen Antrieben und Gefühlen nothwendig mit sich

führen muß, bis dann nach und nach immer mehr sich die vielen mannichfaltigen Interessen in wenigere concentriren, und dadurch aus dem sanguinischen Temperamente in das sanguinisch-cholerische übergegangen wird bis zum rein cholerischen. Das Charakteristische des sanguinischen Temperaments ist daher die geistige Erregbarkeit und körperliche Beweglichkeit, aus welch beiden alle einzelnen Aeusserungen desselben hervorgehen. Dem entsprechend herrscht das Beweglichste in dem menschlichen Körper, das Blut, vor, und zwar in seiner reinsten Beschaffenheit, in seinem arteriellen Charakter, mit den meisten bildungsfähigen Bestandtheilen zur Erstarkung und Befestigung des Körpers. Als Krankheiten, denen die Personen dieses Temperaments am leichtesten unterworfen, nennt man die Entzündungskrankheiten der Brusteingeweide, als dem Herde der Blutbewegungen, und — die Blutflüsse, z. B. das Nasenbluten der Kinder.

Die geistige Erregung und körperliche Beweglichkeit dieses Temperaments als charakteristischer Ausdruck in der natürlichen Periode seines Hervortretens, kann mit der Grenze dieser Periode, an dem Ende des Kindesalters und Anfange der Männlichkeit in der Jugend, nicht aufhören. Das Interesse an allen Dingen der objectiven Welt, und ihren Erscheinungen, kann in dem gesunden geistigen Leben des Mannes eben so wenig verschwinden, als die Bewegung des Blutes dem körperlichen Leben. Aber die raschere Bewegung desselben in dem Kindesalter nimmt ab, nach der Grenze des Mannesalters hin, ohne daß die Kraft und Stärke des menschlichen, körperlichen und geistigen Lebens, dadurch einbüßte. Das wahrhaft geistige Leben, dem alle vorhergegangene körperliche Ausbildung, so wie alle Bewegung im Interesse für die objective Sinnenwelt und ihre Erscheinungen, dienen müssen, tritt erst da hervor, wo die Grenze des Kindesalters überschritten und die Schwelle des geistigeren Menschenlebens betreten wird. Aber gleichwie auch das Phlegma des rein körperlichen Lebens, partiell oder momentan, in die späteren Lebensentwicklungen mit hinüber gehen muß, und sein Recht in einzelnen Momenten geltend macht (nach genossener Mahlzeit), so auch macht sich das sanguinische Temperament, selbst nach der spätern Entwicklung des cholerischen, in einzelnen Hervortretungen sichtbar, z. B. in dem kindlichen Spiele, und diesem entsprechenden Vergnügungen. Als habituell in das Mannesalter übergetragen, bezeichnet es das sanguinische Temperament zu einer Zeit und auf einer Stufe der menschlichen Entwicklung, wo das cholerische herrschend werden soll.

Das cholerische Temperament.

Wenn das phlegmatische Temperament die Beziehung des Geistes zu dem eigenen körperlichen Leben, das sanguinische Temperament die Beziehung zur objectiven Sinnenwelt in sich faßt, so hat das cholerische Temperament zu seinem Central- und Einigungspunkt die Menschenwelt. Die Beziehung des Menschen zu dem Menschen, oder zur menschlichen Gesellschaft, ist eine höhere, als die Beziehung zur sinnlichen äußeren Welt oder zum eigenen Körperleben. In dieser Beziehung, in dem Verhältnisse des Menschen zu dem Menschen, bilden sich und treten hervor die geistigen Erhebungen der menschlichen Bestimmung des Individuums und des ganzen Geschlechts zur Erhebung und Vervollkommnung des Ganzen durch den Einzelnen und des Einzelnen durch das Ganze. Das Interesse, welches in der vorhergehenden Lebensperiode, als dem natürlichen Lebenskreise des sanguinischen Temperaments, an der objectiven sinnlichen Welt, zu der auch die Menschen gehören, besonders durch die höheren Sinne des Gesichts und des Gehörs, genommen wurde, und durch die Wohlgefälligkeit und Schönheit ihrer Farben und Töne, ihrer Formen und Bilder anzog und dem entsprechenden Triebe Nahrung gab, dieses Interesse wird in der dritten Lebensperiode des sich bildenden Menschen, in der Periode des männlichen Alters, von dem Eintritte der Jugend an bis zum höchsten Alter, ein höheres geistiges Interesse, dem alle vorausgegangenen sich unterordnen müssen, zu dessen Zweck alle frühern durchlaufen werden mußten. Dieses Interesse, in diesem dritten Verhältnisse des Menschen, zeigt sich in verschiedenen Haupttrieben, von denen als Anfangspunkt die Geschlechtsliebe mit dem Geschlechtstriebe, wie schon angedeutet, sich darstellt, welche zugleich, als der Schlußpunkt und letzte Trieb in dem Lebenskreise des sanguinischen Temperaments, gleichsam diese beiden Stufen vermittelt. Alles Schöne der sinnlichen Objectivität erlangt seinen höchsten geistigen Ausdruck in der Schönheit der menschlichen Gestalt, die in der Blüthe der Wangen und in der vollendeteren Form körperlicher Ausbildung die Grenze und den Uebergang zum wahren geistigen Leben für dessen höchsten und edelsten Zweck, aus der objectiven Sinnlichkeit in die Wirksamkeit geistiger Selbstständigkeit, hinleitet. Es treten außerdem die Nacheiferung zur Gleichheit, Trieb nach Besitz, insofern er nicht blos auf Erwerbung der Nahrung geht, der Ehrtrieb als Erhebung und Auszeichnung hervor, bis er aus dem Rechtsgefühl zum sittlichen und religiösen hinreicht, mit welch letzteren aber

das Temperament in immer geringerer Verbindung oder in größerer Bedeutungslosigkeit erscheint, weil in diesen der Körper als Werkzeug des Geistes am wenigsten mit in Thätigkeit tritt. In der Lebensperiode des cholerischen Temperaments wird das Interesse und die darin begründeten Triebe auf wenigere Dinge und Verhältnisse reducirt; statt der vielen Erregungen des sanguinischen Temperaments von allen Seiten, und der vielen einzelnen Antriebe, und dem daraus hervorgehenden schnellen Wechsel mit der Mannichfaltigkeit und Flüchtigkeit der Verläufe aller, statt dieser treten nun wenigere, bleibender für das folgende Leben hervor, gewinnen durch das Zurücktreten der vielen mannichfaltigen, einzelnen, eine größere Stärke, Tiefe und Innigkeit, und bilden darin den charakteristischen Zug des cholerischen Temperaments. Darum sind die Triebe und Antriebe des Cholerischen nach und nach stärker und die Zahl derselben geringer geworden, oder es ist ein Haupttrieb, z. B. der Ehrtrieb, in dessen Dienst sich selbst die andern wenigen bewegen, z. B. der Besitz, um dadurch Ehre zu erlangen. Indem sich diese wenigeren, einzelnen Triebe immer mehr durch ihr eignes Streben, durch ihre Befriedigung verstärken, senken sie sich immer tiefer in das Innere, werden immer mehr herrschend über Alles Andere, so daß sie zusammen, oder ein einzelner derselben zur Leidenschaft wird. So sind es die Hauptleidenschaften: Wollust, Neid, Habsucht, Ehrsucht und Herrschsucht rc., in Ausartung der natürlichen Triebe, welche in diesem Verhältnisse besonders leicht zu vorherrschender Stärke gelangen und dadurch auch das Uebergehen in Affect, und sein Hervorbrechen möglich machen. Wir würden von der Leidenschaft, d. h. dem starken, tief im Innern herrschenden Triebe, z. B. von der Wollust, als Leidenschaft, nichts gewahr werden, wenn wir nicht wahrnähmen, daß der Geschlechtstrieb seine Befriedigung mit *Eifer sucht*. Eben so wenig würden wir die Habsucht als Leidenschaft erkennen, wenn sie nicht durch ihren Verlauf, gleich jedem Triebe, zu Tage träte; eben so wenig von der Herrschsucht rc. Die zu Grunde liegenden Triebe treten aber dann *leidenschaftlich* an den Tag, wenn Hemmungen entgegentreten und ein Kampf des Triebes gegen die Hemmung sich erhebt, also der Zorn erregt wird. Daher wird auch die Leidenschaftlichkeit eines Menschen besonders nach dem Zorn ermessen; durch den Zorn tritt die Leidenschaft *hervor*. Der Zorn ist der *kämpfende Affect* gegen *jede* Hemmung, bei *jedem* Triebe, bei *jeder* Leidenschaft, mag sie Wollust, Habsucht, Ehrsucht oder Herrschsucht rc. seyn. Darum nennt man ganz besonders denjenigen *leidenschaftlich*, der leicht in Unwillen

und Zorn geräth, unbekümmert darum, welcher starke Trieb hier, als Leidenschaft, zu Grunde liegt, unbekümmert, zu welchen Triebes Gunst der Zorn, d. i. des Triebes Kampf für sich selbst, hervortritt. Das Hervorbrechen der Affecte muß aber um so weniger oder seltener statt finden, um wie viel kleiner der Kreis der starken Triebe, der Leidenschaften, ist, um wie viel geringer die Zahl der einzelnen, vorherrschend regen, Triebe sich zeigt. Daher ist es denn auch als Hauptzeichen des cholerischen Temperaments festgestellt, daß die Ausbrüche der Leidenschaften und Affecte nicht so leicht und häufig erfolgen, wie bei dem Sanguinischen; aber daß, wenn und wo sie erfolgen, sie dann um so heftiger und furchtbarer sind. Es kann dieses nicht anders seyn, da nur wenige, einzelne Antriebe und Triebe sich aus den frühern vielen in das Innere fest und tief ausgebreitet und zu vorherrschender Stärke erhoben haben. Deßhalb ist es auch das feurige und heftige Temperament.

Das cholerische Temperament ist dasjenige des Mannesalters, und entgegengesetzt dem kindlichen Alter des Säuglings, als in welchem die geistige Ruhe und die Thätigkeit des Organisationstriebes miteinander verbunden sind. In der Zeitperiode für das cholerische Temperament, in dem Mannesalter, tritt der Organisationstrieb auf die höchste Spitze des Erhaltungstriebes, wornach die körperliche Kraft und Stärke ihre Höhe erreicht, und der Körper dadurch, als Werkzeug des Geistes, die vollständigste Tauglichkeit erlangt hat. Alle körperlichen Funktionen sind darum fest und kräftig, aber nicht, um den Körper erst zu bilden und tauglich zu machen für die Bestimmung und die Zwecke des Lebens, sondern um den dafür tauglich gewordenen in Kraft und Stärke zu erhalten, als untergeordneter Zweck. Daher sind denn auch alle Triebe der körperlichen Region kräftig, um mittelbar, in dem Dienste des Körpers, zu dem Dienste der geistigen Thätigkeit bereit zu seyn. Nicht nur körperlich steht das cholerische Temperament dem phlegmatischen entgegengesetzt, sondern auch geistig. Die geistige Ruhe, zum Dienste der Körperbildung, in dem phlegmatischen Temperamente, wird in dem cholerischen Temperamente geistige Thätigkeit und Verbrauch der körperlich gebildeten Kraft. Aus der Schwäche und Weichheit des Körpers, in dem Phlegma der kindlichen Periode, wird die Stärke und Festigkeit in dem gewordenen Körper, der leibliche Ausdruck der cholerischen Lebensperiode des Mannes. Der den drei Temperamenten entsprechende leibliche Ausdruck geht aus der schwachen und ruhigen Weichheit des Phlegmas über in die lebendige Regsamkeit, Beweglichkeit und Flüchtig=

keit des Blutes und der Sinne, sowie in die stete Festigkeit und Beharrlichkeit des ganzen Körpers für den geistigen Dienst.

In dem Phlegma der ersten Lebensperiode herrscht geistig Ruhe und Unthätigkeit und scheinbar auch körperlich, da der Körper sich nicht der geistigen Thätigkeit nach Außen dienend bewegt; in der zweiten Periode, dem sanguinischen Temperamente, wird geistige und körperliche mannichfache Beweglichkeit und Flüchtigkeit charakterisch; in der dritten Periode des Mannesalters die körperliche und geistige Kraft und Energie zu geistigem Zwecke. In der ersten ist die geistige Kraft und Energie latent; in der zweiten mannichfach leicht und flüchtig hervortretend; in der dritten, sich selbst und freien Zwecken dienend, stark und fest. In der ersten sind der Triebe ganz wenige und körperlich, in der zweiten möglichst viele und sinnlich, in der dritten wenige und geistig. In der ersten ist die geistige Thätigkeit, in dem Minimum ihrer Offenbarung, bestimmt nach unten auf den Körper; in der zweiten in dem Maximum seiner Ausbreitung nach allen Seiten und Richtungen; in der dritten im Intimum seiner Offenbarung nach bestimmter höherer Richtung. In der ersten giebt es keine Leidenschaft und keinen Affect, außer ein körperliches Analogon; in der zweiten giebt es alle möglichen Leidenschaften und Affecte, aber ohne ihren strengen Charakter, leicht und flüchtig, in raschem An- und Ueberfluge; in der dritten ist die Heimath der Leidenschaften und Affecte in ihrem strengsten Ausdrucke. In der ersten ist die Innigkeit des Geisteslebens latent und gebunden; in der zweiten entbindet sie sich und tritt auf alle Oberflächen; in der dritten setzt sie sich fest und bewältigt bis zu äußersten Grenzen.

Der Verlauf des Triebes in dem cholerischen Temperamente des Mannesalters ist dreifach, wie bei jedem andern, mag er nun, in seinem Verhältnisse zu den andern Menschen, auch als dieser oder jener einzelne Trieb hervortreten. Daß der Trieb selbst, in diesem Temperamente, als ein starker, tief wurzelt und geheimere oder offenere Herrschsucht in sich trägt, liegt in seiner Natur, und der Stärke seiner Entwicklung. Daher sind die Leidenschaften und Affecte nur der cholerische Ausdruck für die Stärke der entsprechenden Triebe. Der kämpfende Affect des Zornes ist bei dem Cholerischen am heftigsten und feurigsten; der Affect der Nichtbefriedigung in dem Schmerze am stärksten und gewaltigsten, und die Freude in der Befriedigung am nachhaltigsten und durchdringendsten, wenngleich die Ausbrüche der beiden letztern, sogar auch des erstern, nicht immer erfolgen; denn das cho-

lerische Temperament steht am nächsten dem Charakter des Menschen, an der Grenze geistiger Selbstbeherrschung. Mit der geistigen Selbstbeherrschung und Herrschaft über alle niedern Triebe und Antriebe tritt der Mensch aus der Region der Temperamente in die rein geistige Sphäre seiner Bestimmung und Vervollkommnung, in das geistige Verhältniß der Moral und Religion, welche beide, wenn gleich sich bethätigend im Verhältnisse zu den andern Menschen, auf eine allgemeine höhere sittliche Weltordnung auch über die Erde hinaus hinweisen. Mit dieser höhern Richtung des Geistes, die sich in dem irdischen Leben bethätigen, und für ein Reich Gottes auf der Erde wirken soll, findet sich der Mensch selbst in seiner göttlichen Bestimmung. Mit dem Uebertreten des Temperaments in den Charakter des Menschen tritt dessen geistig menschlicher Werth hervor, und es ist für diesen gleichgültig, ob cholerisch schwarze, und dunkle dichte Haare, mit breiter Stirn, hagerer Gestalt und dunkler Gesichtsfarbe; oder ob Nase Mund und Ohr von kleinem Baue, die Haare blond und braun, die Augen braun und blau; oder das Roth der Wange in weißer zarter Haut sitzt; oder ob endlich die Nase grob geformt, die Ohren und Lippen groß, der Bauch ausgedehnter als die Brust, die Beine dicker als die Arme sind ꝛc. Es geht ein geistiger Zug durch alle menschlichen Individuen, durch alle Gestalten, Formen und Farben seiner körperlichen und sinnlichen Erscheinung, das ist der menschliche Geist selbst, in seiner Natur, Bestimmung und Entwicklung oder deren Hemmung; es geht dieser Zug durch alle Temperamente, und alle Temperamentsmischungen, welche genau erwogen eben so mannichfaltig werden, wie die Geistesbestrebungen und Körperbildungen selbst, und am Ende zusammenfallen müssen mit der Individualität selbst, als dem concreten Ausdrucke der persönlichen Geistigkeit.

Das sogenannte melancholische Temperament.

Man pflegt noch als viertes Temperament den erörterten das melancholische beizufügen, und wir müssen dasselbe nach seiner Eigenthümlichkeit in die ihm gehörige Stelle einweisen. Wenn es kein Zweifel ist, daß das sogenannte melancholische Temperament ein trauriges, der Freude wenig zugängliches, ist, so bedarf es keines einzigen weitern psychischen Merkmales, um demselben sogleich von den drei Stufen der Gefühlsentwicklung, (1. Trieb, 2. Befriedigung, 3. Nichtbefriedigung) die dritte anzuweisen. Die Nichtbefriedigung eines Triebes giebt das

unangenehme Gefühl, die Unlust, welches nach Verschiedenheit des zu Grunde liegenden Triebes, nach seiner Stärke und Schwäche, nach der Stufe seiner Dignität zu dem Geistigen hin, nach Vermischung und Verbindung mit Anderm ꝛc., sich von geringer Verstimmung und Unlust, von Verdruß, übler Laune und Trauer, bis zum höchsten Schmerz und zur Verzweiflung steigert. In diese Reihe gehört die Melancholie, als ein Gefühl der Trauer, als die Wahrnehmung und das Innewerden des eignen Seyns, wie es in irgend einer oder mehren Beziehungen unbefriedigt geblieben ist, oder bleibt. Wenn man den Melancholiker als den niederschlagenden Affecten unterworfen bezeichnet, so ist dieses gerade der ganze Charakter der Melancholie, als die dritte Stufe eines Gefühlsverlaufes. Wenn bei dem Organisationstriebe und dessen Nichtbefriedigung, durch die Art der Hemmung und Störung eine heftige Krankheit erfolgt, mit Fieber, als ein Kampf gegen die störende Hemmung, so kann auch, eben so durch die Art der Hemmung und Störung, ein Siechthum erfolgen, ohne Fieber und ohne Kampf, welchem das körperliche Leben eben so unterliegen kann, wie jenem. Was hier fieberhafte Krankheit, und fieberloses Siechthum sind, in dem Verlaufe des Organisationstriebes, das ist, gegen die Hemmung anderer höherer Triebe, der kämpfende Schmerz, und die nicht kämpfende Melancholie. Es fragt sich nun, welche einzelnen Gefühle, oder zu Grunde liegende Triebe, sind es besonders, deren Nichtbefriedigung die Melancholie erzeugt? welche Triebe sind es, in welchen die Melancholie lebt, deren Nichtbefriedigung, als die dritte Stufe des natürlichen Verlaufs, ein ganzes Temperament statuirte? Da die Melancholie nur die dritte Stufe in dem Verlaufe des Gefühls erfüllt, so muß überall, von dem niedrigsten körperlichen Triebe bis zu dem höchsten geistigen, diese Melancholie enthalten seyn, nur mit andern Namen bezeichnet. Wenn wir daher nach den besondern Trieben fragen, in deren Nichtbefriedigung sich der allgemeine Schmerz oder die Traurigkeit der dritten Stufe, als Melancholie, charakterisirt oder specialisirt, so bezieht sich diese Frage nicht auf das Wesen der Sache, sondern nur auf eine einzelne Modification desselben. Wenn, bei dem organischen Getriebe auf der dritten Stufe dessen Verlaufs, Krankheit, Siechthum und Tod hervortreten, so tragen sich diese auch in alle folgende Entwicklung über, da der Mensch den Gesetzen seines Organismus, also auch der Krankheit, dem Siechthum und Tode das ganze Leben durch unterworfen bleibt. Wenn wir aber nach der dritten Stufe fragen, in dem Verlaufe des

sinnlichen Triebes nach Farbe und Ton, nach der Schönheit der objectiven sinnlichen Welt, so ist das unangenehme Gefühl der Nichtbefriedigung, der Schmerz der dritten Stufe des Verlaufs, nicht mehr die Krankheit, das Siechthum mit Tod, nicht mehr der Schmerz in der fehlenden Gesundheit, sondern es ist der Schmerz und die Trauer über die fehlende oder entgehende Schönheit, das Gegentheil alles dessen, was bei dem sanguinischen Temperament, in der sinnlichen Zeitperiode des Kindesalters, als Befriedigung angeführt wurde. Dieser Schmerz und seine dauernde Trauer sind nicht unmittelbar verbunden mit dem Körper und dem Organisationstriebe, oder dessen Hemmung, aber mittelbar, indem dieser Schmerz, mit seiner dauernden Trauer, hemmend und störend auf den gesunden Verlauf des Organisationstriebes einwirken und dadurch auch wieder Krankheitsleiden hervorrufen kann. Und wenn andere Triebe, in dem Verhältnisse des Menschen zu dem Menschen, als: die Geschlechtsliebe, die Nacheiferung, die Auszeichnung ꝛc. ihre Befriedigung nicht erlangen, so steht der Schmerz und die Trauer, als dritte Stufe des Verlaufes dieser besondern Triebe, noch höher entfernt von dem leiblichen Leben und seinem organischen Triebe. Der Schmerz der Krankheit und die Trauer des Siechthums stehen weit entfernt von dem Schmerz und der Trauer über nicht gewonnene oder verlorne Liebe, Ehre, Auszeichnung ꝛc. Aber dieser Schmerz und diese Trauer, die dritte Stufe des Verlaufs dieser Gefühle, die Nichtbefriedigung dieser Triebe, wirken ein auf das körperliche Leben und den leiblichen Organismus, so daß Hemmungen und Störungen desselben körperlich erfolgen auch aus dem Schmerz über geistige, unbefriedigt gebliebene Triebe oder Bestrebungen.

Die Melancholie ist kein besonderes Temperament, eben so wenig wie die Hypochondrie und die Misanthropie; sondern es sind diese drei gleichmäßig der dritten Stufe des Gefühlsverlaufs gehörig, ohne daß ein directer besonderer Trieb zur Melancholie, Hypochondrie oder Misanthropie statt fände. Es sind vielmehr besondere, natürliche Triebe, aus dem Verhältnisse des Menschen zu dem Menschen, die durch ihre Nichtbefriedigung zur Melancholie, Hypochondrie oder Misanthropie hinführen. Daher erfolgen diese drei besonderen Verstimmungen zum Trüben nur in den männlichen Jahren, und zwar in der angeführten Reihenfolge. Die Melancholie hat ihre natürliche Heimath in der Geschlechtsliebe, in der Periode der cholerischen Temperamentsentwicklung, in der angehenden Jugendzeit, als der Entwicklung zum Mannesalter. In diese Zeit der er-

wachten Geschlechtsliebe, mit der zum geistigen Ideal erhobenen Schönheit, welche den höchsten Ausdruck aller sinnlichen Schönheit in dem menschlichen Antlitze mit dem Schmelze übersinnlichen Zaubers überzieht, in diese Zeit fällt die geistige Stimmung der Melancholie. Aber sie erscheint nie, wenn nicht die Sehnsucht der Geschlechtsliebe, als ein Trieb, unbefriedigt bleibt, oder getäuscht wird, wenn nicht dem Erwerbe und Besitze des, in der Wirklichkeit gefundenen Ideals, Hemmung entgegentritt, wenn nicht die Sehnsucht und das Streben laß, oder besiegt geworden ist. Wird der Geschlechtsliebe, nachdem ihr das entsprechende Ideal entgegen getreten, eine Hemmung entgegengestellt, und sie vermag nicht, dieselbe zu besiegen, wird vielmehr von ihr besiegt; oder findet sich diese Geschlechtsliebe getäuscht, indem das angebetete Ideal in zu gewöhnliche Wirklichkeit gerinnt; oder tritt alle Wirklichkeit dem gebildeten hohen Ideal höhnend entgegen; — dann findet sich die idealisirte Geschlechtsliebe durch die Wirklichkeit nicht befriedigt, und die Melancholie steht fertig da, bis ein, der Wirklichkeit mehr entsprechendes, höheres Streben und Sehnen dieselbe herunterstimmt, oder bis das Leben der Trauer in immer tieferes Versinken, in Hypochondrie und Misanthropie, in körperliches Siechthum und Verderben, hinleitet. Denn die Melancholie senket ihre Trauer in das leibliche Leben, die Funktionen des Organismus werden in ihrer lebendigen und gesunden Bewegung verkümmert; dadurch bereitet sich in dem Heerde des leiblichen Lebens und seiner Ernährung die Hypochondrie vor, als die vollendetere Hemmung und Störung der ersten, zum gesunden Leben nothwendigsten, freien, organischen Functionen. Diese Hypochondrie, als körperliche Hemmung und Störung, gehört in Verbindung mit dem unangenehmen Gefühle der Nichtbefriedigung, in engerer Begrenzung dem Ehrtriebe, mit seinen verschiedenen Modificationen. Sie entstammt auch der Geschlechtsliebe, aber mehr mittelbar, indem, wie bemerkt, die Melancholie durch ihre Wirkung auf den Organismus die Hypochondrie vorbereitet, oder in sie übergeht. Die hypochondrische Stimmung ergeht sich zwar, als körperliches Leiden, in jeder Nichtbefriedigung jedes Triebes, aber vorzüglich in allen Widerlichkeiten des Ehrgefühls, in Zurücksetzungen und allem dergleichen. Es fallen daher auch äußerlich die Hypochondrie und die eigentliche Bethätigung der Ehrgefühle in gleiche Entwicklungszeit. So sehr auch die Hypochondrie körperlich ist, so ist doch die Verbindung des Verdrusses, des Schmerzes und der Traurigkeit über den nicht befriedigten Ehrtrieb so geistig vorherrschend, daß man oft die Hypochondrie fälschlich selbst für ein eingebildetes

Leiden ausgiebt. Die Misanthropie, als das dritte Glied dieser aufsteigenden Reihe von Plagegeistern, ist die Verbindung der Hypochondrie mit dem Schmerze und der Trauer nicht blos über Ehrbehemmung, sondern über ungerechte und schlechte Behandlung. Die Misanthropie ist der Menschenhaß, der deßhalb gefaßt wird, weil man die Menschen für schlecht, niederträchtig ꝛc. hält; sie steht also in engerer Verbindung mit dem sittlichen Gefühl, mit dem sittlichen Triebe. Melancholie, Hypochondrie und Misanthropie stehen also in gleicher Linie, auf der dritten Stufe des Verlaufes der Gefühle, und es ist die Berechtigung zu einem eignen Temperament dem einen so nahe und so fern, wie dem andern. Statuirt man ein melancholisches Temperament, so kann man auch ein hypochondrisches und ein misanthropisches statuiren. In allen dreien herrscht eine niederdrückende Resignation, welche den Kampf gegen die hemmende Störung nur noch innerlich in Gedanken und Gefühlen und etwaigen entsprechenden klagenden Aeußerungen zeigt. So nahe auch diese drei Verstimmungen des geistigen Lebens in einander greifen, so gehört in enger Begrenzung doch die Melancholie der Liebe, die Hypochondrie der Ehre, und die Misanthropie der Sittlichkeit. Die Hypochondrie ist der körperliche Träger und Reflex aller dieser Verstimmungen, aber jede ergeht sich in den ihr entsprechenden Trieben und Gefühlen, und ihrem zugehörigen Gedankenkreis.

Wer seine klagende Trauer über Ehrverletzung äußert, den nennt man nicht melancholisch, oder misanthropisch; wer hypochondrische Verstimmung zeigt über gehemmte Liebe, den nennt man melancholisch, nicht hypochondrisch; und wer hypochondrische Bitterkeit des Innern gegen die Schlechtigkeit und Verworfenheit der Menschen äußert, erscheint nicht als melancholischer Schwärmer. Abgesehen von dem körperlichen Sitze, dem nährenden Heerde dieser Verstimmungen, lebt geistig genommen die Melancholie in krank gewordener Liebe, Hypochondrie in unheilbar gewordener Ehrverletzung und die Misanthropie in bitter gewordenem Schmerz über die Verderbtheit der Menschen. In die höheren Stufen übergehend wird Melancholie hypochondrisch, Hypochondrie misanthropisch, und Misanthropie Menschenverachtend. Daß allen diesen Verstimmungen und Verirrungen, wenn sie auch körperlich werden, und geistig in gesteigertem Egoismus Nahrung und Pflege erhalten, dennoch geistig nur gute Quellen haben, aus denen sie in solche Verläufe gerathen sind, versteht sich von selbst, man müßte dann die Gefühle der Liebe, der Ehre und der höhern Moralität selbst für nicht gute halten. Dieß ist so sehr der Fall, daß,

gleich wie nicht der stumpfe Blödsinn, sondern nur die geistige Regsamkeit in Narrheit, nicht die niedere Gemeinheit, sondern nur eine ideale Richtung in verrückte Schwärmerei, so auch nur eine sittliche Höhe der Gesinnung in die Krankheit des Menschenhasses und der Menschenverachtung gerathen kann; denn wo sittliche Höhe der Gesinnung fehlt, kann auch eine krankhafte Ausartung derselben nicht erfolgen.

Die Erziehungstriebe.

Wenn die vorstehende Ueberschrift ein neues Wort und einen neuen Begriff enthält, so mögte derselbe, da er unsres Wissens noch nirgends gebraucht, oder behandelt wurde, etwas Befremdliches zeigen. Denn, könnte man fragen, wenn der Mensch zur Erziehung bestimmt ist, wenn er, ungleich den Thieren, ohne Erziehung den menschlichen wesentlichen Charakter gar nicht erlangen kann, so muß auch der ganze Mensch zur Erziehung bestimmt seyn, nicht nur etwa in seinem Denken und Wollen, in seinem moralischen, oder in seinem sinnlichen, oder in seinem körperlichen Wesen, sondern eben so auch in jeder Neigung, in jedem Gefühle, sey es ein religiöses oder ein körperliches, ein intellectuelles oder ein sympathisches; kurz, der ganze Mensch muß dann erziehlich, und für die Erziehung bestimmt seyn in jedem einzelnen Triebe und Antriebe. Wie hat man also eine Berechtigung, von Erziehungstrieben zu sprechen, wenn dieses nicht überhaupt alle Triebe in ihrer Zusammenfassung bedeuten soll? und wenn das ist, wozu denn diesen neuen Namen? Dieses Wort wird dann nichts weiter besagen, als daß der Mensch für die Erziehung bestimmt, derselben bedürftig und empfänglich ꝛc. ist, und darum auch in seinen Trieben; daß also alle Triebe in dem Menschen der Erziehung und Bildung unterworfen sind ꝛc.

Wäre das der Sinn unserer Ueberschrift und der folgenden Darlegung, dann müßte wenigstens dieser Name als unnöthig oder gesucht erscheinen. Es verhält sich jedoch anders; und obgleich alle Triebe und alle Gefühle in dem Menschen der Erziehung bedürftig und empfänglich sind, so giebt es doch eine besondere Reihe von einzelnen, in einandergreifenden, Trieben, welche den gebrauchten Namen: Erziehungstriebe nicht nur rechtfertigen, sondern ihn, mit dem Auffinden der Sache selbst auch als nothwendig zeigen werden. Diese Erziehungstriebe sind weder körperlich und sinnlich, noch sympathisch, moralisch, oder religiös, sondern sie sind alles dieses zusammen, das Eine wie das Andere; nur Das

unterscheidet sie von Andern, was sie als Erziehungstriebe von den andern als charakteristisch in dem Folgenden sich werden nachzeigen lassen. Im Allgemeinen charakterisiren sich **diese Triebe** dadurch, daß sie **die Macht der Erziehung von Außen als angenehm**, weil der **Natur in ihren Trieben entsprechend, fühlen und empfinden**, daß die **Befriedigung dieser Erziehungstriebe mit dem Gelingen der Erziehung selbst in Eins zusammen fällt.**

Durch diese Erziehungstriebe wird also der angehende Mensch, durch seine eigne Natur, dahingetrieben, sich dem Einflusse der erziehlichen Momente von Außen bereitwillig zu unterwerfen, freudig sich erregen zu lassen von dem, was als erziehliches Moment einwirkt, seine Lust und Freude an seiner Erziehung zu haben, ohne noch die Bedeutung, den Werth, die Nothwendigkeit der Erziehung zu kennen, ohne nur erst ein Bewußtseyn davon zu haben. Diese Lust und Freude des angehenden Menschen für die erziehlich einwirkenden Momente, diese Naturgemäßheit des Lebens mit der Erziehungsbestimmung, sind wohl die Hauptursache, daß man bis jetzt diese Erziehungstriebe in diesem ihrem speciellen Charakter noch nicht erkannt und Erziehung überhaupt zu enge beschränkt im Schulsinne als blos beabsichtigte Erziehung genommen hat. Wie wichtig aber für Erziehung und Unterricht, für die Pädagogik und Wissenschaft überhaupt es seyn muß, diejenigen Triebe, welche man in der Erziehung benutzen will und welche die Erziehung durch das Leben umfassen und bilden, auch in ihrer Bedeutung, nach Natur, Ursprung und Ziel zu erkennen, bedarf keiner besondern Hervorhebung. Wenn man, um ein schon anders angeführtes Beispiel nochmals zu nehmen, den Ehrtrieb des Menschen schon in der Jugend benutzt und nicht selten mißbraucht, wenn man mit ihm zu dem Wahren Schönen und Guten hinleiten will und auch hinleitet, so ist es auf der andern Seite vielleicht nicht weniger der Fall, daß man in eifriger oder träger Benutzung desselben auch von dem Wahren Schönen und Guten ableitet, und statt den Menschen zu veredlen in Gesinnung und Charakter, in Gefühls- und Denkweise, man ihn vermittelst desselben zu einem ruchlosen, abgefeimten, rachsüchtigen und boshaften Menschen ziehen kann, während das wahrhaft Hohe bei ihm tief herunterfallen gemacht wird. Kann ein solches da ausbleiben, wo man nicht einmal weiß und erkennt, daß der Ehrtrieb die zwei entgegengesetztesten Charakter nothwendig in sich trägt? Haben Verschwendung und Geiz, Habsucht und Hochmuth, Dünkel und Ruhmsucht, Stolz und Herrschsucht, Neid und Mißgunst rc. nicht meist ihre

edle Quelle in dem natürlich guten Triebe der Natur, in dem edlen Ehrtriebe? und doch dient er nicht weniger der Verbildung als der wahren Bildung? und doch kann so leicht in der Menschenbildung der herrliche Erziehungstrieb der Ehrliebe auf die leichteste und zärteste Weise zur geistigen Rohheit verunstaltet werden! Darum müssen die Erziehungstriebe der menschlichen Natur von dem untersten Anfange der Erziehung an bis zur letzten Stufe erkannt und hervorgehoben werden, damit sie in ihrer reinen Natur belassen und nicht zum Verderben umgebogen werden.

Fassen wir die Zeit, oder die Bildungsperiode, ins Auge, innerhalb welcher die Erziehungstriebe natürlich hervorgehen, der erziehlichen Einwirkung sich willig darbieten, und wo ihre naturgemäße Wahrung und Sicherung vor Verderben eintreten muß, so ist es natürlich die Zeit und Periode der Erziehung selbst, wie sie namentlich von Außen in die erste Lebenszeit des Menschen eintreten und ihn bis dahin begleiten muß, wo die Selbsterziehung nicht mehr der Hand und Führung des Erziehmeisters bedarf, wo die Erziehung von Außen ihr Ende erreicht, und ohne Gefährde in das selbstständige Wollen des Menschen übergegangen ist. Es bilden die Erziehungstriebe innerhalb dieser Zeit eine Reihe und Stufenleiter, auf der sie als einzelne Triebe nacheinander hervortreten; im Grunde und Wesen der Sache aber auch nur einen e i n z i g e n Trieb darbieten, gleichwie, in dem Vorausgegangenen, alle die einzelnen Triebe und Gefühle des Menschen sich uns als die Radien, oder als die Offenbarungen, des einen Triebes der Vervollkommnung zeigten. Es sind zwei Endpunkte, oder ein Anfangs- und beziehungsweise ein Endpunkt, innerhalb welcher der Uebergang aus dem Einen in das Andere hin sich vermittelt. Diese beiden Punkte sind des Menschen

A b h ä n g i g k e i t und S e l b s t s t ä n d i g k e i t.

Die dazwischen liegenden, natürlichen Triebe, durch welche aus der nothwendigen Abhängigkeit des angehenden Menschen in die nothwendige relateve Selbstständigkeit übergegangen werden muß, sind

d e r N a c h a h m u n g s t r i e b, d e r T r i e b n a c h B e i f a l l u n d d e r E h r t r i e b.

Diese drei Triebe bilden den von d e r N a t u r d e m a n g e h e n d e n Menschen eingepflanzten G e h o r s a m. Ihnen folgt der Mensch willig und gern; der Gehorsam gegen diese seine Natur, die innere Erziehungsb e r e i t w i l l i g k e i t gegen die von Aussen kommende mächtige Erziehung der Welt, wird ihm nicht schwer, sowie nur der Erziehmeister nicht ableitet, verkünstelt und verzieht. Es giebt freilich auch einen Gehorsam des

angehenden Menschen gegen seine eigene Natur und für die Erziehung von Außen; denn worin besteht die ganze menschliche Bildung, wenn sie nicht, in Mitte der verschiedenartigsten Forderungen der mancherlei Triebe, manche unbefolgt und unbefriedigt lassen müßte? Hierin beruht ja der ganze Charakter des Menschen, als eines sittlich-religiösen Wesens mit Bestimmung zu Vernunft, Gewissen und Freiheit. Wo wäre dann eine absichtliche Erziehung von Außen, zur Selbsterziehung des Menschen (durch welche eine Selbstbeherrschung nur möglich wäre) erforderlich, wenn nicht die verschiedenen Triebe des Menschen (in der Stufenreihe zu immer Höherm und Edlerm) ihm selbst das Bewußtseyn von seiner Bestimmung lebendig machten? wenn er nicht auch von dem richtigen Wege abirren könnte? Der Mensch ist von Gott durch die Natur auf einen Weg gesetzt, auf dem er durch eigene Kraft weiter fortgehen soll; er ist von der Natur angefangen und soll sich selbst vollenden; diese Selbstvollendung des Menschen kann aber nur erfolgen durch die Erziehung von Außen, dadurch, daß die Erziehung von Außen, und mit und nach ihr die Selbsterziehung, Gottes, der Natur eingepflanzten, Willen erkenne und heilig halte und dem Ziele der Bestimmung zuführe. Sittlichkeit und Religion, so wie Alles Höhere in dem Menschen, gehören nicht weniger zur Natur des Menschen, wie die Sinnesorgane seines Körpers zur Wahrnehmung der Außendinge; das Höhere in dem Menschen ist seine Natur nicht minder wie das Niederste. Die Erziehungstriebe sind also nicht solche Triebe, die der Erziehung im engern Sinne ganz besonders unterliegen, die etwa der Erziehung mehr bedürften, oder welche nur durch Erziehung allein hervorgerufen würden rc., sondern es sind Triebe, welche der Erziehung von besonderer Wichtigkeit seyn müssen, welche die Stelle des Gehorsams als Pflicht (das erste nothwendigste Erforderniß der Erziehung) unbewußt natürlich vertreten. Die Natur hat überall und überallhin den Menschen auf einen Weg gesetzt, auf dem er durch sich selbst weiter fortgehen soll, die Natur hat den Menschen überall angefangen, daß er sich überallhin selbst vollende. Es giebt aber erziehende Gewalten außer dem speciellen Erzieher, es giebt eine erziehende Macht der Welt und Geschichte, der Menschheit und der Gesellschaft. Die Einwirkung dieser erziehenden Mächte von Außen ist von Jedermann erkannt und legt sich offen in der Klage dar: daß die Welt oft in einem Augenblicke zernichtet, was Schule und Haus in langer Zeit auferbaut haben. Daß die Welt eine große erziehende Macht ist, dieses drängt sich jedem Denkenden von selbst auf. Diese große

erziehende Macht ist es, welche der Erzieher studiren muß, mehr und sorgfältiger als die sich in die Kreuz und Quer widersprechenden Erfahrungen Einzelner, die oft wenig objectiven Werth haben. Die Erfahrungen für die Erziehung sind groß, aber mitunter nicht so leicht, sonst müßte man Alles bei der Erziehung in der Gewalt haben; sie sind groß, mannichfaltig und schwer, und müssen jedenfalls am rechten Orte mit unbefangenem und umsichtigem Blicke gemacht werden.

Wenn aber die Natur den Menschen auf den Weg setzt allgemein, so muß sie auch den natürlichen Gehorsam gegen die erziehenden Mächte zuerst nicht als eine Pflicht, sondern als einen Trieb der Natur mitgegeben haben, damit die Erziehung, auch ohne Absicht und Willen des Menschen, dennoch statt finden könne; damit ein natürlicher Gehorsam im Willen der Natur, mit ihr freundlich übereinstimmend, vorhanden sey, und auf den richtigen Weg leite. Der Mensch muß sich erziehen lassen, auch wenn er nicht will; er muß, auch wenn ihm ein herbes Geschick das Glück einer guten Erziehung, d. h. Anleitung zur Selbsterziehung, nicht nur verweigert, sondern ihn auch noch dem Unglücke einer verderbten absichtlichen Erziehung überliefert hat; er verfällt dem Einflusse und der Gewalt verderblich erziehender Weltmacht auch bei der besten engern Erziehung, weil der Charakter freier Selbstbestimmung und Selbsterziehung nur schwer erdrückt werden kann. Man hat deßwegen nur Mitleid mit dem Verbrecher, der in seiner Jugend zum Bösen absichtlich hingeleitet wurde und nun zur Richtstätte schreiten muß; aber man erläßt ihm nicht die Strafe für sein Verbrechen, weil man die Macht der Erziehung durch die Welt, durch die menschliche Gesellschaft, in der man sich bewegen muß, die Erziehung im weitern Sinne, als die wahre umfassendste Erziehung, für mächtiger und höher anschlägt, als die Erziehung im engern Sinne, die absichtliche Erziehung durch Einzelne. Wäre die Beurtheilung nicht so, dann wäre die Strafe an dem Verbrechen sogar selbst das scheußlichste Verbrechen. Darum ist aber auch, gleichwie die Welt mächtiger als die Schule, so auch die Erziehung im weitern Sinne des Wortes, die Erziehung durch die Welt, reicher, als die Kunst einer engen Schulmeisterei. Die Macht und Gewalt der Erziehung im weitern Sinne, die freilich als die schwerere leichter bei Seite gelassen wird, und oft durch beschränkte Kunstmittel ersetzt werden soll, ist in ihrem ersten Anfange und Grunde nur aus der Natur des Menschen, aus den Gesetzen seines Seyns und den

Bewegungen seines geistigen Lebens in den Trieben und Gefühlen, in dem Denken Fühlen und Wollen, zu erkennen und zu gewinnen.

Man kennt bis daher den Gehorsam in der Erziehung (der engern, beschränktern) nur als eine Pflicht gegen die erziehende Gewalt, welche Pflicht man, da der Mensch die natürliche Bestimmung zum eigenen Wollen hat, durch die Liebe anzieht, mildert oder erhebt. Gehorsam als Pflicht will Aufgeben des eignen Wollens; die wahre Erziehung erhebt diese Pflicht zum eignen Wollen, d. h. zu freudiger Erfüllung der Pflicht, wenn auch mit Ueberwindung. Aber es giebt auch einen Gehorsam, der dem eignen Willen (einzelner Antriebe) nicht entgegentritt, welcher der Wille der eignen Natur ist, und darum nicht schwer wird, darum nicht als eine Pflicht ursprünglich aufzufassen ist, sondern als ein natürlicher Trieb. Dieser Erziehungstrieb ist der von Gott dem Menschen eingepflanzte Gehorsam gegen sich selbst in seiner Bestimmung zur Erziehung, er ist die Abhängigkeit, wie sie in den drei genannten Trieben einzeln hervortritt als: Nachahmungstrieb, als Trieb nach Beifall und Lob, und als Ehrtrieb: als Nachahmungstrieb gegen das Leben überhaupt; als Trieb nach Beifall und Lob gegen die einzelnen Menschen, als Eltern, Erzieher, Lehrer rc.; als Ehrtrieb gegen die menschliche Gesellschaft, als der letzten und größten Erziehungsgewalt von Außen.

Die Abhängigkeit und Selbstständigkeit.

Kein Geschöpf der Erde ist bei seinem Eintritte in die Welt so hülflos und verlassen, wie der Mensch; er hat nicht einmal ein Bewußtseyn von sich selbst und von seiner traurigen Lage. Darum ist er aber auch so abhängig, daß er selbst seine Nahrung zu nehmen erst lernen muß. Eine Menge Bedürfnisse treten mit dem neuen Menschen hervor, und keines vermag er durch sich zu befriedigen; für die Befriedigung aller muß von Außen gesorgt werden. Der angehende Mensch lebt also in der vollständigsten Abhängigkeit zuerst von der Mutter, welche schon mit dem Eintritte an das Licht des Tages vermindert wird. Und so vermindert sich nach und nach immer mehr diese leibliche und körperliche Abhängigkeit, indem sie in eine immer mehr geistig werdende Abhängigkeit übergeht. So ist der Mensch der Abhängigkeit verfallen in Betreff der Ernährung und Lebenserhaltung durch die Eltern, abhängig in der Folgeleistung gegen die engere Erziehung und ihre äußere zwingende Gewalt,

abhängig von dem Gesetze der Gesellschaft und des bürgerlichen Staates und zuletzt abhängig von dem innern Gesetze seines eignen Selbst. Mit dieser letztern Abhängigkeit von sich selbst hört aber die Abhängigkeit im engern Sinne auf, und es ist diese Abhängigkeit zugleich die dem Menschen mögliche und als Bestimmung vorgesteckte Selbstständigkeit. Wir können diese verschiedenen Richtungen der Abhängigkeit in die beiden zusammenfassen: Abhängigkeit von Außen, von Anderem; und Abhängigkeit von sich selbst, d. h. Selbstständigkeit gegen Aeußeres. Es sind in dem menschlichen Wesen und seiner Entwicklung die Abhängigkeit und die Selbstständigkeit nicht zwei auseinanderliegende Begriffe oder Erscheinungen, sondern beide liegen so in einander, daß keines ohne das andere bestehen oder nur gedacht werden kann. Eine absolute Selbstständigkeit ohne die Abhängigkeit in sich, ist ein abstractes Gedankending, weil eine Abhängigkeit des Menschen nur allein von sich selbst immer eine Abhängigkeit bleibt, und nur relativ Selbstständigkeit genannt werden kann, also selbstständig nur in Bezug auf Anderes. Das in dem Menschen Freieste und Selbstständigste ist das Wollen; wer mögte aber glauben, daß man sein Wollen bestimmt als bloses reines Wollen? Nimmermehr! Das Wollen bestimmt sich immer nach Gefühlen, Antrieben, Vorstellungen und Gedanken, sonst wäre das Wollen ein ganz leeres, ohne allen menschlichen Gehalt, kein menschliches Wollen. Aber es leben und bewegen sich in dem menschlichen Geiste die, in jedem Augenblick wechselnden, verschiedenartigsten Gefühle, Neigungen, Vorstellungen und Gedanken, und alle kommen mit dem Willen und dem Wollen in Verbindung und Beziehung. Dadurch entsteht nun leicht, und oft nothwendig, ein Streit und Kampf der verschiedenen Triebe und Neigungen, der verschiedenen Gedanken und Vorstellungen, so daß das Wollen sich nicht zugleich mit allen bethätigen kann, sondern nur mit dem einen oder dem andern: wird das Eine gewollt, so muß das Andere ungewollt bleiben. In allen einzelnen Antrieben und Gedanken äußert sich die menschliche Natur, und diese Natur besteht nicht in dem Einzelnen, sondern in dem Ganzen. Die menschliche Freiheit und Selbstständigkeit bethätigt sich nicht darin, daß z. B. nur die körperlichen Triebe, oder die ästhetischen, von dem Willen festgehalten und befriedigt werden, sondern darin, daß alle Triebe und Neigungen, Vorstellungen und Gedanken nach dem einen Ziele der menschlichen Bestimmung heraufgehoben werden, und in der Stufenreihe des Ganzen die von der Natur selbst gegebene und gebotene Ueber- und Unterordnung eintrete, wodurch jeder niedrere Antrieb, jeder niedrere

Gedanke sich dem Dienste des über ihm stehenden Höheren darbietet, sich von diesem beherrschen und zu menschlicher Würde erheben lassen muß. Die Abhängigkeit des Menschen erreicht ihre erhabenste Höhe, wenn sie in dem Gesetze des freien, sittlich-religiösen Wollens ihren Herrn erkennt, wenn sie in der Stimme Gottes eine Macht der Vernunft, des Gewissens und der Freiheit wahrnimmt; davon sich unabhängig zu machen und zu wissen würde nur das unglücklichste Gefühl der Ohnmacht und Sünde gewähren. Die Freiheit und Selbstständigkeit des Menschen beruht nur in dem Maaße der Macht und Gewalt seiner Natur, wie sie ihm von Gott als seinem Ebenbilde gestattet worden ist; sie beruht nur darin, sich seiner eignen höhern Natur bewußt und theilhaftig zu machen, sein eignes Wesen herzustellen, seine Bestimmung zu erreichen, sich selbst zu der Vollkommenheit heraufzuheben, wie sie Gott der Natur und dem Geiste als Bestimmung eingegeben hat. Sich abhängig machen von Gott, wie er durch Vernunft und Gewissen, durch Offenbarung und Geschichte, durch Schrift und Welt sich uns erweist, das ist die dem Menschen vorgestellte, in den Bereich seiner Gewalt gegebene, Selbstständigkeit und Freiheit. Es fällt also die Freiheit und Selbstständigkeit am Ende zusammen mit der Abhängigkeit, und es bleibt nur der wichtige, Alles umfassende Unterschied: wovon man sich abhängig mache; ob von dem Triebe der Liebe oder des Hasses; ob von dem Reize der Unmäßigkeit oder der Mäßigkeit; ob von den Vorstellungen niederer Freuden, oder höherer; ob von dem Reize edler Tugend, oder der Reizung boshafter Selbstsucht rc.

Der Nachahmungstrieb.

Wenn das Kind schon sich freier macht und zum Bewußtseyn sich zu erheben beginnt durch seinen Blick in das Mutterauge, sowie in dem Gebrauche seiner eigenen Füße oder in dem Gebrauche des Wortes: Ich, — so tritt doch, nach manchem andern vorbereitenden Uebergange, zuerst auffallend ein Trieb hervor, in dessen Bewegung es sich ganz besonders gegen die erziehende Gewalt der umgebenden Natur empfänglich fühlt und macht. Es giebt eine Alters- und Entwicklungsperiode, in welcher das Kind eine Zeitlang vollständige Affennatur angenommen zu haben scheint. Alles was es sieht, sucht es nachzuahmen, vornehmlich, auf der ersten Stufe, die Thiere, falls ihm der Anblick und das Thun derselben nicht entzogen ist. Die Stimmen der Thiere, ihr

Laufen und Springen, ihre Unarten und Possen, alles dieses ist ja bekanntlich ein reicher Stoff der kindlichen Unterhaltung und der kindlichen Spiele. Das Bellen der Hunde, Miauen der Katzen, Krähen der Hähne, Quacken der Frösche, kurz alle Stimmen der Thiere, die das Kind dieser Bildungsstufe hört, und auffallend, also sein Interesse erregend findet, sucht es nachzuahmen. Welche Kinder verfallen nicht darauf, die Rollen der Pferde zu spielen, ihren Lauf, ihre Bewegungen spielend nachzuahmen? vorausgesetzt, daß ihnen die Pferde zur Beobachtung kommen, und ihnen Zeit und Muße für ihre Nachahmungsspiele nicht benommen oder verkümmert sind. Welche Kinder kommen nicht darauf, das Leben der Schule in ihren Spielen nachzuahmen, wo Eines Schulmeister und die andern Schüler sind?

Das Kind dieser Entwicklungsperiode ahmt nicht nur das Pferd in seinem Lauf und seinem Berufe nach, sondern auch in dem Ausdrucke seines Stolzes, sogar seiner Unart und seines Sträubens gegen den Lenker. Erblickt dieses Kind den Affen, so ahmt es (bei nicht gestörter körperlicher Gesundheit und geistiger Unbefangenheit und Freiheit rc.) die Bewegungen und Grimassen desselben, also den hervorstechenden Charakter seines Thuns, nach. Gleichwie nun das Nachahmen der Thiere mit der Stimme früher erfolgt, als das Nachahmen anderer Bewegungen und Ausdrücke, welche eine gereiftere Auffassung voraussetzen, so geht dieser Nachahmungstrieb nach und nach immer mehr in Höheres über, bis er zuletzt in einen ganz andern Trieb sich überträgt. Die Stufe der Nachahmung kann auch noch in reifere Perioden des Lebensalters übergreifen, so daß der Erwachsene auch hierin immer noch als Kind erscheint, sowie er nicht über dessen Bildungsstufe hinausgekommen, und er dann in seiner Nachahmung befaßt und getroffen wird mit den Worten: „Wie er sich räuspert, wie er spuckt, das habt ihr ihm glücklich abgeguckt.“ Wo diese Worte ihre Anwendung finden, da ist der Nachahmungstrieb in seiner unteren Stufe noch zurückgeblieben, wo er doch schon dieselbe überwunden, seinen Durchgang und Entwicklungsweg durch dieselbe schon vollendet, und in ein höheres Stadium übergetreten seyn sollte. An dieser Afternachahmung, d. h. an der Nachahmung dessen, was nicht weiter mehr nachgeahmt werden sollte, tritt die Bedeutung und der Charakter des Nachahmungstriebes am leichtesten zu Tage als Wille der Natur: sich der erziehlichen Einwirkung von Außen zu unterwerfen, ihr bereitwillig und geneigt entgegen zu kommen. Was will der Nachahmer, der das Räuspern und Spucken dem Andern abgeguckt?

Warum guckt er ihm diese Aeußerungen ab? Weil er Ihn vor Andern hochgestellt findet, weil er ihn mit Vorzügen vor Andern begabt sieht oder glaubt ꝛc.; nur dem Höheren guckt man solches ab. Indem der Andere die Aeußerlichkeiten, in die Augen fallende Bewegungen und unbedeutendes Thun dieses Musterbildes nachahmt, nimmt er Unwesentliches für wesentlich, glaubt sich in der Aneignung desselben dem Musterbilde gleichzustellen, wenigstens in den Augen derer, die sich eben so wenig über den Spuck erheben. Er will sich also zu der höhern Stufe desjenigen erheben, den er mit wirklichen oder vermeinten Vorzügen ausgezeichnet sieht, er will sich vervollkommnen; nur daß er die Vollkommenheit nicht in dem erblickt, worin sie liegt, sondern in etwas Andrem.

Der Nachahmungstrieb ist also ein Ausdruck des Naturwillens, durch welchen sich der Träger vervollkommnen will, und zwar vervollkommnen will durch Anwendung seiner Kräfte, wie er sie von andern Wesen anwenden sieht, durch Darlegung von Thätigkeiten und Aeußerungen dieser Kräfte, wie sie bei Andern erscheinen. Darum ist dieser Nachahmungstrieb das allgemeine erste Moment der Vervollkommnungsbestimmung; darum so wichtig für die Erziehung und nur durch sie erklärlich; darum das Beispiel so wichtig und wirksam für alle absichtliche und natürliche Erziehung. Denn Beispiel, das nicht gemachte, ist Alles, was von dem erziehungsbedürftigen und bildungsbegierigen Kinde gesehen, in natürlichem Zuge nachgeahmt, und auch vom Erzieher für die Nachahmung empfohlen wird. Warum nimmt sich die Jugend gern das Beispiel der Erwachsenen zur Nachahmung? weil es die Welt der Erwachsenen für vollkommener erkennt, sey es nun in selbstständigerm Verhalten, ungehinderterer Bewegung, oder überhaupt in vollkommnerem freierem Zustande. Wenn z. B. jetzt die Jugend so allgemein das Tabakrauchen den Aeltern nachahmt, wenn es sogar bis in die Kinderwelt sich herunterzieht, so ist das nicht ein isolirter, zufälliger Zug der jetzigen Jugend und Kinderwelt. Es geschieht das Tabakrauchen von der jetzigen Jugend weniger um des Genusses willen, als um: ein gemachter Mann zu erscheinen, der sich den Reifern, Vollkommneren, Unabhängigern gleichgestellt glaubt, wenn er mit selbstgefälliger Miene zeigt, daß man ihn im Rauchen nicht stören darf, daß er mit der Pfeife ein Diplom größerer Reife und Freiheit errungen hat ꝛc., oder indem er damit zeigt, daß er auch thun könne, wie Andre, daß er in diesem Genusse nicht hinter Andern zurückzustehen brauche. Dieser Charakter jener Erscheinung und Nachahmung im Tabakrauchen ist aber nur ein einzelner Ausdruck,

eine einzelne Manifestation der Emancipationssucht der Jugend, unabhängig zu seyn von Bevormundung, selbstständig frei und unbehindert nach eignem Willen zu handeln und es sehen zu lassen, selbst ungebunden die bindende Kraft der Gesetze der Gesellschaft und der Vernunft zu übertreten. Die Pfeife und das Rauchen, die Art und Form ihrer Bewegungen, geben schon dem unaufmerksamen Physiognomen den Gradmesser der Pietät, oder der Zuchtlosigkeit.

Der Nachahmungstrieb ist also der Wille der menschlichen Natur, sich auf die geeignete Weise zu vervollkommnen im Hinblicke auf die sinnlich wahrnehmbare Welt, sich heran zu bilden, heraufzuziehen, in ihr, an ihr und durch sie; er ist die Bereitwilligkeit der Natur, der Vervollkommnung durch Erziehung sich bereitwillig und gern und unbewußt zu unterwerfen; das Bedürfniß der menschlichen Natur zu fühlen, und unbewußt zu seiner Abhülfe geneigt und thätig zu seyn; er ist die Führung und Leitung einer höheren Hand der Erziehung, welche den Menschen auf den Weg setzt, auf dem er durch eigne Kraft weiter gehen soll, einer unsichtbaren Hand, die ihn in Allem angefangen hat, damit er sich in Allem selbst vollende, die ihn erzieht in dem Zwecke, daß er sich selbst erziehen lerne, die ihn nicht dahin wirft in die Welt der zufälligen Erziehungseindrücke, sondern die ihn mit Antrieben versehen hat, welche zur Bestimmung und Selbsterziehung hinführen und nur da vom richtigen Wege ableiten, wo sie unerkannt und unbeachtet bleiben, oder verkannt und mißbraucht werden.

Die Erziehung durch die Welt beginnt also mit dem Nachahmungstrieb, und in der erstern Entwicklungsperiode der Erziehungstriebe; sie gehört also nicht an das Ende der Erziehung, sondern an den Anfang derselben. Das Beispiel der Welt ist freilich immer und jederzeit ein bleibend starkes und das stärkste Moment der natürlichen, d. h., der nicht beabsichtigten, Einwirkung; der einzelne, angehende, zu erziehende Mensch verhält sich zur Menschheit und menschlichen Gesellschaft immer so, wie Zögling zum Erzieher. Aber der zur Selbsterziehung gekommene, der fremden Leitung und Erziehung entwachsene Mensch, soll nicht mehr dem Zuge der Welt in ihren Beispielen folgen, sondern sich den höhern, Welt und Menschen bildenden Momenten hingeben, also höheren Antrieben als der Nachahmung, edleren Gefühlen als Genuß, und bessern Gedanken als Gleichheit oder Auszeichnung; er soll der Vernunft, dem Gewissen und der moralischen Freiheit sich weihen, und auch dem Beispiele der Welt entgegen leben und handeln können

Leider ist die Klage nur zu häufig gegründet, die Klage: daß die Welt gar bald das Schöne und Gute niederreißt, woran das Haus und die Schule gebaut und gepflegt haben. Damit aber diesem möglichst vorgebeugt und begegnet werde, obgleich es nimmer ganz geschehen kann, ist eben vor allen Dingen erforderlich, daß der Mensch zur Selbsterziehung erzogen werde, daß ihn die Hand des Erziehers so richtig auf den Boden stelle, daß diese Hand sich nicht an dem Gängeln erfreut, sondern an ihrem Entbehrlichwerden für das richtige Gehen. Der seiner Selbsterziehung anheim gegebene Zögling darf nicht dem Zufalle der einwirkenden Umstände, und dem entsprechenden Nachahmungstriebe, in vereinter Gewalt, überliefert werden, was jedenfalls immer desto mehr geschieht, je weniger er in dem Principe, „den Menschen zu seinem eigenen Erzieher zu erziehen“ *) geleitet worden ist, oder sich selbst geleitet hat; sondern er muß die Antriebe seiner Natur, und die Aufforderungen der Welt und des Beispiels, in ihrem Werthe und ihrer Bedeutung erkannt haben und geneigt und willig geworden seyn, auch gegen den einen Antrieb zu kämpfen, um den Sieg des andern zu sichern, er muß durch die Erziehung die Selbsterziehung gelernt und die Erhebung erfahren haben, wie die Bestimmung des Menschen zur Vervollkommnung, und damit auch zu seinem wahren höhern Glück nur durch sein eignes Thun in Gott möglich wird.

Die Nachahmung hat die drei Stufen:

1) Nachahmung dessen, was unter dem Nachahmenden steht, also Nachahmung der Thiere, besonders der höhern Thiere, weil sie vollkommener, sich dem Menschen immer mehr nähern, und für die Nachahmung mehr Interesse bieten. Hier kommt überhaupt die Uebung der Kräfte, das Bewußtseyn des Könnens durch Naturantrieb in Anwendung.

2) Nachahmung der dem Nachahmenden gleich und nahe Stehenden; also die Nachahmung anderer Kinder, der Kameraden und Gespielen. Hier tritt die Wichtigkeit des Umganges mit andern Kindern hervor, indem der Reiz zur Nachahmung sich noch durch keine oder wenige höhere Momente beherrscht oder gemildert findet; besonders aber die Nachahmung der Eltern, Erzieher, Lehrer ꝛc.

3) Die Nachahmung des Höhern in dem Verhältnisse der Kindheit zu der Welt der Erwachsenen, das Hervortreten der Auctorität im umfassendsten Sinne des Wortes, von der körperlich zwingenden Gewalt an

*) S. Fundamentallehre der Pädagogik.

bis zur höchsten moralisch religiösen Erweisung, immer nur insofern und insoweit ein Feld der Nachahmung sich aufschließt.

Es verbreitet sich also der Nachahmungstrieb auf Alles, von dem Niedersten bis zum Höchsten, auf die Welt, in welcher namentlich Haus und Schule, Eltern und Lehrer, Geschwister und Freunde, Kinder und Spielgenossen gehören. Die Abhängigkeit von allem diesem soll und muß, bei richtiger Erziehung, immer mehr und mehr abnehmen innerlich und geistig, obgleich die wirkliche Welt den Menschen erst bei seinem nähern Eintreten in dieselbe mit reiferen Jahren immer mehr mit allen Banden ihrer Gemeinschaft umfaßt und an sich zieht. Es muß dieses bei guter Erziehung bis zur höchsten Moral und Religion hinführen, mit der z. B. der Gerechtigkeit und dem Gesetz des Staates nicht nur klugerweise entgegengekommen, nicht nur legal gehandelt wird, sondern selbst die legale Handlung aus höherem Beweggrund geübt und zu höherem Werthe, zu wahrer Weisheit heraufgehoben wird. So lange der Staat selbst nicht zu diesem Ziele hinstrebt, und sich selbst nur als die Steuer und Macht der äußern Gerechtigkeit ansieht, steht er von der Kirche abgesondert und sieht diese nur als indirecte Dienerin des Staates an. Der Idee nach muß aber Staat und Kirche für die Zukunft Eins seyn, und ist die Trennung der Kirche vom Staate nur so lange für das höhere Menschenleben ersprießlich, als noch die Kirche in unchristlicher Unduldsamkeit durch den Staat erst Gerechtigkeit und gleiche Liebe für Alle erlernen muß.

Der Trieb nach Beifall und Lob.

Bei natürlicher und gesunder Entwicklung des kindlichen Lebens tritt eine Periode ein, wo das Kind nach nichts begieriger ist, als nach Beifall und Lob, durch nichts mehr erfreut werden kann als durch dieses. Selbst die äußere, materielle Belohnung und der Lohn für Fleiß und gutes Verhalten und die dadurch bewirkte Freude bei dem Kinde, schließen jenes nicht aus, obgleich die Gefahr herbeigerufen wird, den edlen Erziehungstrieb, auf dieser Stufe in dem Triebe nach Beifall, zu verderben und in eine Lohngesinnung zu erniedrigen. So gut ist die kindliche Natur und so tief in sie die menschliche Bestimmung zu dem Bessern und Höhern eingepflanzt, daß auch bei der Lohnanwendung das Kind anfänglich, und längere Zeit, nur durch die darin ausgedrückte Zufriedenheit und Liebe der Belohnenden vorherrschend erfreut und beglückt wird.

Freilich ändert sich und verdirbt sich dieses nach und nach immer mehr, stumpft sich bei jedem weiteren äußeren Lohn ab, und es bleibt am Ende nichts mehr übrig, als das äußere Zeichen einer Anerkennung, die nun als ein Nothwendiges gleichsam gefordert, bei ihrem Ausbleiben als Ungerechtigkeit oder Mangel an Liebe und Anerkennung angesehen wird, da wo sie auch ganz gerecht ist. So wird leicht in der Erziehung, unbewußt und geflissentlich, der edle Erziehungstrieb, auf der Stufe des Triebes nach Beifall und Lob, umgekehrt und verdorben; statt der geistigsten Anerkennung in der Zufriedenheit, statt dem Beifalle und Lob der Auctorität und der dadurch bewirkten innersten geistigen Erhebung und Ermunterung zur reinsten Nacheiferung, durch die Umkehrung des Lobes und Beifalles in Belohnung und Lohn alles Bessere heruntergedrückt zur Lohngesinnung und damit verbundenen widerlichen Erscheinungen im Leben der methodisch verzogenen und heruntergezogenen Jugend.

Dieser Trieb nach Beifall und Lob ist im reinen Kinde so tief und innig, daß die Freude seiner Befriedigung es verräth. Wie glänzt das Auge des guten, und selbst des verdorbenen oder verzogenen Kindes, wenn es Beifall und Lob ärndtet von denen, deren Zufriedenheit es schätzt, deren Liebe und Zuneigung ihm theuer ist, die es hochachtet und verehrt und deren Ansehen ihm Achtung gebietet. Und diese Freude wird desto größer und inniger, je höher die Auctorität steht, von welcher Lob und Beifall ausgeht. Was ist die Belohnung und der Lohn gegen diese moralische Macht und Gewalt, was die Einwirkung dieser Bezahlungen der Tugend, oder vielmehr des rechten und angemessenen Verhaltens, gegen die Freude am Guten selbst, welches sind die Resultate dieser wahrhaften Erziehung und Bildung gegen die Resultate der Lohnmacherei! Wem ein Blick vergönnt ist durch seine nahe Stellung in das innere und äußere Getriebe solcher Lohnmacherei, und wer dabei den erziehenden schlimmen Einfluß psychologisch zu erkennen sich herbeiläßt, der wird oft in dem, was für zweckmäßig gehalten wird, weil es allgemein ist, ein Mittel mehr der Verderbung erkennen, während es als ein Mittel der Bildung angesehen wird.

Der Trieb nach Beifall und Lob ist aber nichts andres, als der auf höhere Stufe erhobene Nachahmungstrieb, er ist nur die zweite Stufe des Erziehungstriebes in seiner Entwicklung zu immer Höherem. Wenn der Nachahmungstrieb dahin führt, sich in der Erscheinung dem gleich zu machen, was man nachahmt, so will der Trieb nach Lob und Beifall auch nur sich dem gleich machen, bei dem man

Lob und Beifall sucht. Der Unterschied ist nur der, daß dort die **äußere Erscheinung** in der sinnlichen Wahrnehmung und hier die **innere Gesinnung** als Leitstern aufgeht. Das Kind freut sich über Lob und Beifall der ihn berührenden Auctorität, weil es deren Willen und Gesinnung, und somit deren Zufriedenheit und Zuneigung für sich in dem Lobe und Beifall erkennt; weil es sich in **Uebereinstimmung** mit demjenigen findet, den es achtet und liebt, gegen den es Zuneigung und Verehrung fühlt. Es ist also der Trieb nach Beifall und Lob das natürliche Streben der unverdorbenen Jugend, im Denken Fühlen und Wollen, in der Gesinnung, den höher Stehenden, Vollkommneren, sich gleich zu machen. Wie tief und nachhaltig dieser Trieb der kindlichen Natur ist, kann Niemanden entgehen, der auch nur äußerlich die erwähnten Erscheinungen auffaßt. Selbst das fehlerhafteste, das verzogene, selbst das verdorbene Kind ist der Erziehungsgewalt des Beifalls und Lobes viel weniger verschlossen, als der bessernden Kraft strafender Mittel. Darum darf jedoch die Erziehung nicht richtig und am besten und sichersten zu gehen glauben, wenn sie das Kind mit Lob und Beifall stets überhäuft; im Gegentheil soll dem Triebe nach Lob und Beifall nicht ein Hervorheben der Tugenden des Kindes entgegenkommen, weil es Tugend im strengen Sinne des Wortes erst bei größerer Reife, wenn es erzogen ist, zu üben vermag; sondern es soll nur die **Zufriedenheit** der Auctorität ärndten, und es wird durch dieselbe reichlich erfreut. Das Kind soll nicht den Fleiß üben als das Mittel zu Lohn, sondern es soll ihn üben als eine Tugend, wenn es dieselbe auch noch nicht zu würdigen weiß; darum ist das Kind ein Kind, und soll arbeiten um sich auszubilden. Hat es sich die **Tugend** des Fleißes erworben und lieb gewonnen, dann kommt auch die Zeit des **Lohnes für die Arbeit**, und dann gilt mit Recht der Grundsatz: **Der Arbeiter ist seines Lohnes werth.** Leider aber erscheint (nach dem Ausspruche einer Einladung zur Theilnahme an dem Vereine für die deutsche Volksschule) „in der Wirklichkeit die Volksschule noch in einer mehr oder minder rohen Gestalt. Statt einen Bund reger Kräfte darzubieten, die froh und unverdrossen nach einem schönen Ziele streben, sehen wir sie, sowohl in Methode als Lehre, häufig zu einem Arbeitshause herabgewürdigt, in welchem mehr um der Strafe, als um des (**moralischen**, mögten die Verfasser zusetzen) Gewinnes willen ein trauriges Tagewerk von seufzenden Gefangenen betrieben wird, die jeden Augenblick bis zur Stunde ihrer Befreiung zählen". Das wird aber da nicht der Fall,

setzen wir hinzu, wo die Schule ein Tempel der Weisheit, der Fleiß eine Uebung zur Tugend, und die Freude des Gewinnes eine geistige Erhebung der Jugend wird. Es heißt den Krebs in die gesunde Natur des Kindes und in seine moralische Entwicklung einimpfen, wenn man den edlen Trieb nach Beifall und Lob, den Erziehungstrieb auf der zweiten Stufe seiner Entwicklung, aus dem innern Heiligthum des geistigen Lebens herausreißt und durch äußere Lohnmacherei in Lohngesinnung verkehrt, wo man dann in dem Begaffen einer gemachten scheinbaren Tugend den Blick verhüllt gegen die Widrigkeiten einer eingeimpften Verderbung.

Der Erziehungstrieb, der in der Abhängigkeit und durch dieselbe sich heraufbilden soll zur moralischen Selbstständigkeit, hat, wir wollen wiederholen, den drei Stufen seiner Entwicklung (1. dem Nachahmungstrieb; 2. dem Trieb nach Beifall und Lob; 3. dem Ehrtrieb) entsprechend, objectiv zum Kreise seiner Bethätigung und Erfüllung 1) die objective Welt im weiten Sinne des Wortes, die Thierwelt miteingeschlossen, die ganze Natur als die weiteste unabsichtliche Erziehungseinwirkung; 2) das Haus und die Schule als den engeren Kreis der kindlichen Entwicklung durch die Familie, Erzieher und Lehrer; die gewöhnliche, absichtliche Erziehung, Erziehung im engern Sinne benannt; 3) den Staat, die bürgerliche Gesellschaft, als einen Verband von reifen gebildeten Menschen, welche in ihrer Gesammtheit den höchsten Standpunkt in der Bildung ihrer Zeit ausdrücken, und die höchste Erziehungsmacht ausübt.

Die unterste Stufe des Erziehungstriebes im Kreise der Nachahmung, trägt sich natürlich auch noch weiter fort und über in die zweite Stufe, wo der Trieb nach Lob und Beifall herrscht oder herrschen soll, ja er verliert sich selbst in der dritten Stufe, in dem Kreise des Ehrtriebes und seiner naturgemäßen, heilsamen Bethätigung nicht. Denn, wirkt das Beispiel der Umgebung nicht auch auf den Menschen, welcher der Macht der Erziehung von Außen gänzlich entzogen scheint und in reiferem Lebensalter steht? Wird nicht auch der ältere, der absichtlichen Erziehung entwachsene, reifere Mensch, von dem Triebe der Nachahmung gezogen, dieses und jenes zu thun, was er nicht thun würde, sähe er es nicht von Andern, und namentlich höher Gestellten, von Auctoritäten, gethan? Wir wollen nur als Beispiel an den herrschenden Luxus erinnern, der denn doch wohl seine weite Ausbreitung nur in dem Triebe der Nachahmung

gewonnen hat, darin, daß man es Denen nachthun will, die einem vorstehen, also in einer Nachahmung der höher Gestellten, oder als höher gestellt Angesehenen. Wer wird aber nicht einsehen wollen, daß es einer naturgemäßen, wahrhaft menschlichen Entwicklung entsprechender seyn würde, durch die Erziehung soviel Selbstständigkeit über sich und den Nachahmungstrieb gewonnen zu haben, daß man nicht dem Zuge des Beispiels nur folgt, wo es zur Nachahmung reizt, gleichviel ob nachtheilig und verderblich; sondern daß man den Nachahmungstrieb von höhern Antrieben und deren Gedanken beherrschen läßt und ihm nur da folgt, wo man heilsamen Gewinn sieht? Der Nachahmungstrieb überträgt sich also auch in die Periode des Triebes nach Beifall und Lob; denn er ist ja, wie wir sahen, derselbe Trieb, nur auf verschiedener Stufe der Entwicklung; er soll also nicht vernichtet, sondern in die Dienste eines höhern Antriebes, eines in Bildung sich heraufhebenden Seyns, zurücktreten, er soll in den beiden folgenden Stufen der Entwicklung aufgehen.

Eben so geht auch die zweite Stufe der Entwicklung, der **Trieb nach Beifall und Lob**, über in die dritte Stufe, in den Ehrtrieb, — und es erfordert Natur und Bestimmung, daß er sich in den Ehrtrieb auflöse, in demselben aufgehe, dienend hinter denselben zurücktrete und ihm, als dem Höhern, gehorche. Denn der Ehrtrieb hat zum Kreise und zum Felde seiner Bethätigung und Erfüllung die ganze gebildete Gesellschaft des Staates, in dem sein Träger als Mitglied lebt. Der Beifall und das Lob der Erziehenden im engern Sinne, der Familie, des Hauses, der Schule, wird dadurch ein allgemeinerer, ausgebreiteterer Beifall, ein tieferes und größeres, stilles, oder (durch Stellung, Wirkungskreis, selbst durch äußere Ehrenzeichen) ausgesprochenes Lob; die allgemeine Vernunft des gebildeten Staatslebens, die allgemeine Stimme der urtheilsfähigen Gesellschaft hat mehr Gewicht und mehr erziehliche Einwirkung auch in das Alter der Mündigkeit, als das Individuum der Schule und des Hauses. Die Erziehung der Schule und des Hauses hört ja auf und soll aufhören, wo der mündige Mensch in die volle Selbsterziehung eintritt; wo er die mächtige Erziehungseinwirkung der Gesellschaft erfahren, und sich selbstständig derselben entgegenstellen soll; wo er aus der Stufe der blosen Nachahmnng schon längst erhoben, und auch die Stufe des individuellen und einzelnen Lobes und Beifalls in die höhere Stufe der Ehre übergetragen haben soll. Der Erziehungstrieb auf der zweiten Stufe, der Beifall und das Lob der Erziehenden, sollen

in ihrem engern Kreise das Fundament legen für das gedeibliche Entgegennehmen der Gesellschaftsehre; die Erziehenden sind hier die Auctorität, wie es später die Gesellschaft wird und werden muß. Die Schule ist nicht das Leben selbst, sondern ein engeres Leben, damit in diesem engern Kreise die Kraft erstarke zur Selbstständigkeit gegen die später eintretende wirkliche Welt. So wenig die Schule das Leben selbst ist, eben so wenig darf sie ein Antipode desselben seyn; die Schule ist nur die Welt im Kleinen, welche die Welt im Großen nicht nachahmen soll, sonst verfällt sie einem Afterluxus der Schule, bewegt sich in einer Afterehre derselben, gleich dem nicht überwundenen Nachahmungstrieb, wenn er den Einzelnen zu übertriebenem Weltluxus hinzieht. Solcher Schulluxus, wie z. B. Prämien, Rangplätze rc. verderben innerlich und geistig den wahren Beruf und die Bestimmung der Schule, und nachher die Welt mehr, als aller äußere Luxus der Welt. Nicht nur die zu erziehende Welt in der Schule wird verdorben in ihrem Innern an diesem äußern Luxus, auch die erziehende verdirbt sich selbst, indem sie dann keine größere Ehre für sich und die Schule kennt als den Prunk. Man sage nicht, daß man auf diese Weise der Jugend eine Anerkennung raube, welche doch gar fröhliche Aufmunterung gewähre; denn die Anerkennung auf edlere Weise mit heilsamerer Wirkung muß doch statt finden und es giebt bildendere Elemente der Erziehungsthätigkeit, als Lohn- und Ehrsucht. Aufmerksame Lehrer der Schulen, denen höhere Gedanken und Gefühle werth sind, machen sich auch keineswegs blind gegen die innere Verderbung durch solche der Schule unwürdige Mittel.

Der Ehrtrieb als dritte Stufe des Erziehungstriebes.

Was ist der Ehrtrieb? Er gehört nach unsrer Erörterung der Stufe der Abhängigkeit von Außen; denn was ist Ehre? Ehre ist die Meinung der Welt, die Anerkennung der Gesellschaft, sey es die Anerkennung von Gesinnung oder Handlungen, von Stellung oder Talenten, von Macht oder Reichthum, von geistiger Kraft oder Charakterstärke rc. Der Ehrtrieb ist das Streben des Individuums, die Anerkennung der Welt, der Gesellschaft, zu gewinnen, in irgend einer, oder in allen genannten und nicht genannten Beziehungen. Darum ist zur wirklichen Ehre in ihrem wahren Begriffe die ehrende Gesellschaft nöthig, sowie das Individuum, das sich gegen die Meinung der Welt nicht gleichgültig verhält. Ob und in wie weit das Individuum sich

gleichgültig gegen die Ehre der Welt verhalten, ob und in wie weit es sich abhängig von dieser Meinung der Welt erhalten könne, dürfe und solle, dieses gehört an eine andere Stelle.

Es ist im Vorhergehenden bemerkt worden, wie zwischen Abhängigkeit und Selbstständigkeit die drei Erziehungstriebe gleichsam in die Mitte gestellt sind, so daß, wenn die erste nothwendige, größte Abhängigkeit beseitigt, diese nun aus sich selbst, gleichsam mit dem Nachahmungstriebe beginnt und mit dem Ehrtriebe sich vollendet oder aufhört, obgleich dieser letztere, als Erziehungstrieb, der Abhängigkeit noch ganz angehören muß. Denn der Ehrtrieb nach Inhalt genommen, ist nicht im Menschen materiell, als etwas fertiges, sondern nur formell, so daß er an sich ganz leer erscheint. Mit dem sittlichen Triebe ist es eben so, da auch dieser anfangs von Inhalt leer ist; der sittliche Trieb kann in die Lage kommen, die Ehre hintanzusetzen wegen seiner Forderung, und auch der Ehrtrieb kann das Sittliche zurücksetzen, um Ehre zu gewinnen. Aber der Ehrtrieb an sich ist weder von sich abhängig, noch von dem sittlichen Triebe, sondern nur von Außen, nur von dem, was die Meinung Anderer als Ehre hinstellt, und was dafür anerkannt wird. Nimmt Jemand gar keine Rücksicht auf das, was außer ihm als Ehre gilt, stellt er sich in diesem Betracht als ganz unabhängig von der Meinung Andrer dar, nun dann folgt er entweder höhern Antrieben, und beherrscht, wie es seyn soll, damit den Ehrtrieb; oder er läßt sich von niedern Trieben leiten und beherrschen, und es fehlt ihm dann nicht allein der höhere sittliche &c. Trieb, sondern sogar der Ehrtrieb.

Es leuchtet ein, daß derjenige, welcher dem Ehrgefühle, seinem Ehrtriebe, folgt, seine Ehre nicht rein und an sich, bei sich und in sich selbst, sucht, sondern nur dadurch in sich, weil diesem Ehrgefühl, diesem Ehrtriebe, das Aeußere, die Anerkennung zu Theil wird. Es ist ein Anderes, ob ich meine Ehre suche in der Ehre, oder ob ich sie suche z. B. im edlen Handeln, also im Befolgen des sittlichen Gefühls für das Edle. Wenn ich Jemanden unterstütze, der dessen würdig ist, so kann dieses eine Handlung der Ehre seyn, d. h. ich unterstütze Jenen, weil ich es meiner Ehre zuwider halte, es nicht zu thun; weil ich bedenke, was die Leute für eine Meinung über mich bekommen. Diese in Anschlag gebrachte Meinung Andrer über mich ist eben die Ehre und das ihm entsprechende Ehrgefühl. Ich kann aber auch Jenen unterstützen, ganz unbekümmert um die Meinung der Welt darüber, also ohne alle Beziehung auf Ehre und Ehrgefühl, sondern ganz allein aus

höhern Beweggründen und Gefühlen, aus dem Antriebe für gutes und edles Handeln. Wenn ich dem Gebrauche des Duells nachgebe als einer blosen Ehrensache, ohne daß ich noch im geringsten einen Glauben habe an ein Gottesurtheil des Ausganges, wenn ich mir dabei bewußt bin, ich habe dem Andern Unrecht gethan, so kann ich dennoch dabei dem Ehrtriebe folgen, nur die Rücksicht nehmen auf die Meinung der Welt, und so dem ersten Unrecht ein zweites beifügen aus Ehrgefühl. Ich könnte aber auch dem entgegen, so zu sagen, meine Ehre darin suchen, kein Unrecht zu thun, wenn ich auch dabei in der Meinung Andrer verlöre; ich könnte mich veranlaßt finden, so zu sagen, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen, die Ehre vor meinem Gewissen (das ist aber nichts andres als das Gewissen selbst) höher zu achten als die Ehre aus falschen Begriffen. Das Ehrgefühl und der Ehrtrieb müssen daher scharf in sich selbst aufgefaßt werden, in ihrer Unterscheidung von jedem andern angrenzenden, oder verwandten, oder mit ihm sich verbindenden Gefühle und Triebe. Handle ich sittlich aus Ehrgefühl, dann vertritt in diesem Falle für mich das Ehrgefühl das sittliche; ich handle dann sittlich-edel gut, nicht weil es sittlich-edel gut ist, nicht weil ich dieses liebe, nicht weil mein Antrieb mich dafür anzieht sondern weil ich eine Anerkennung dieser Handlung durch die Gesellschaft erfahren will, weil ich die dadurch erzeugte Meinung Andrer über mich zur Richtschnur habe.

Wenn also von dem Ehrtriebe die Rede ist, als dem Erziehungstriebe (auf der dritten Stufe), so bezeichnet er ganz eng und scharf den eben dargelegten Begriff der Ehre, als der Meinung bei den Menschen. Das ist die letzte Abhängigkeit des Menschen von den äußern Erziehungsmächten, und mit und nach Vollendung und Ueberwindung dieser steht er in der Selbstständigkeit, welche eine höhere Abhängigkeit wird von sich selbst, aber nicht in niedren Trieben, sondern nur in den über den Ehrtrieb hinauf liegenden höheren Trieben. Jedes Thun, jede Handlung und jede Gesinnung, welche höher steht in ihren Antrieben und ihrem Werthe, höher als der Werth, den die Meinung Andrer giebt, gehört nicht mehr in den Kreis des Ehrgefühls, sondern steht über ihm; und jedes Thun, jede Handlung und jede Gesinnung, die sich offenbart und bethätigt um der Ehre, also um der Meinung Andrer willen, wird, scheint sie auch noch so sehr von hoch oben herunterzukommen, dennoch ihres höhern Charakters, des sittlichen ꝛc. verlustig, obgleich noch nicht ein höheres darum verwerflich wird, weil es nicht aus

Ehrgefühl geschah. Im Gegentheil, wenn bei dem Menschen der höhere, sittliche Antrieb für edles und gutes Denken und Handeln, Fühlen und Wollen, noch nicht thätig und kräftig geworden, so ist es die Bestimmung des zunächst angrenzenden niedern Antriebes, hier des Ehrtriebes, so lange das Gute und Wahre, das Richtige und Edle aus Rücksicht auf die Meinung Andrer, also aus Ehrgefühl, zu thun, so lange bis die Erhebung zu Höherem und Edlerem von dem Menschen vollbracht wird.

Wenn nun der Erziehungstrieb auf der zweiten Stufe, die Abhängigkeit von dem engern Kreise des Hauses und der Schule, der Eltern, Lehrer und Erzieher, sich natürlich immer mehr und mehr erweitert; wenn jeder weitere Schritt in das Leben, jeder neue Tag, jede folgende Stunde den Gesichtskreis größer macht, die Erfahrungen vermehrt und neue Eindrücke zuführt; — so geschieht der Uebergang aus dieser zweiten Stufe (Trieb nach Lob und Beifall von Einzelnen) in die dritte so allmählig und schon so frühe unvermerkt, daß ein Minimum der dritten Stufe schon mit dem Beginnen der zweiten Stufe eintritt; denn dem angehenden Menschen sind das Haus und der engere Kreis seiner Lebensbewegung die ganze menschliche Gesellschaft, das Lob und der Beifall der Einzelnen ist ihm die Ehre des Ganzen. Die Abhängigkeit, in die der Ehrtrieb den Menschen versetzt, ist eine vollständige Abhängigkeit von Außen, nicht weniger als die Abhängigkeit, welche sich uns in dem Nachahmungstrieb gezeigt hat. Diese Abhängigkeit, in welche der Mensch durch seine eignen Triebe sich versetzt, und versetzt sieht, ist die Gewalt des Einflusses der Welt auf den Menschen, welche, obgleich eine Erziehungsgewalt, dennoch sehr oft gegen die Tendenz der engern Erziehung herrschend wird; sie begründet die große Gewalt der Ziehungsmächte der Welt. Aber nicht allein das, was von guter Erziehung abführt, durch Nachahmung, durch Gefallen und Abhängigmachen von Andern in Lob und Beifall und Ehre, ist die erziehende Macht der Welt, sondern eben so sehr auch das viele Gute und Vortreffliche, was die Welt der Erscheinungen und der menschlichen Handlungen vor die Augen führt, und was diese entsprechenden Triebe eben so in Anspruch nimmt. Wer wird überhaupt bezweifeln wollen, daß die Abhängigkeit in dem Erziehungstriebe durch Nachahmung, durch Beifall- und Lobwürdiges Handeln, durch ein Ehre gewährendes Verhalten, nicht unendlich viel Gutes bewirke, am Ende vielleicht der wahren guten Erziehung nicht eben so förderlich werde, wie die beabsichtigte engere Erziehung? und um wie viel mehr alsdann, wenn die Beispiele der Nachahmung, die Meinung

der Gesellschaft in der herrschenden Sitte und Sittlichkeit auf einer gewissen erfreulichen Höhe stehen? Da jedoch das Reich Gottes auf der Erde noch nicht vollständig erschienen ist, da die menschliche Natur noch nicht wie von selbst, nur den guten Trieben folgend, auch zugleich keine Veranlassung hätte von dem guten Wege abzukommen; da die Welt und ihre ganze Einrichtung die menschliche Natur noch nicht zur Engelsnatur umgebildet hat, — sondern der Mensch immer noch mit Furcht und Zittern sorgen muß, daß er selig werde, — so ist und bleibt es Aufgabe der Erziehung, die natürlich guten Erziehungstriebe, eben so wie den ganzen Menschen, zu überwachen, die Nachahmung dessen, was der Nachahmung unwerth, zu hindern, Lob und Beifall Derer, die selbst niedrig stehen, wirkungslos zu machen, und gegen die Ehre der Welt, wo sie Höheres verletzt, feste Gleichgültigkeit zu bilden. Und wie geschieht das?

So lange die gute Erziehung, wie bemerkt, noch allen Gegenwirkungen aus der Welt ausgesetzt ist; so lange noch eine engere, beabsichtigte Erziehung, die Erziehung im gewöhnlichen Sinne des Wortes, nöthig bleibt, und sie wird es immer bleiben; so lange nicht die höhern und edlern Antriebe der menschlichen Natur in Sittlichkeit und Religion ganz herrschend sind über alle andern, — so lange muß dieses Höhere und Edlere durch die Kunst der Erziehung hervorgehoben, frühzeitig angeregt, ausgebildet und gestärkt werden. Darum ist mit der absichtlichen Erziehung, mit dieser Kunst, nicht unten anzufangen, wie es scheinen könnte und schon verlangt wurde, denn das macht sich von Natur von selbst, sondern es ist von oben anzufangen, das Hohe in die Tiefe zu nehmen, damit schon früh das stark und mächtig werde, was später allein mächtig genug ist, dasjenige sich untergeordnet zu erhalten, was sich von selbst gemacht und durch sich selbst und durch die natürliche Erziehung Stärke erlangt hat. Nicht erst dann müssen dem Menschen Sittlichkeit und Religion vor das geistige Auge treten, wenn er bereits in der Nichtigkeit der Welt zu höhern Reflexionen über den Menschen und seine Bestimmung, über Zeit und Welt hingedrängt wird, — nein, in die ganze Herrlichkeit des jugendlichen Himmels muß die Sittlichkeit und Religion nicht sowohl und nicht nur als Zuchtruthe gegen das Böse, sondern vielmehr als leitender Stern und leuchtende Sonne den natürlichsten Glanz in das farbige Leben ausstrahlen lassen. Und welche Eltern und Lehrer und Erzieher wären so stumpfsinnig und unglücklich in dem Höhern, daß sie den strahlenden Blick und Glanz im Auge des Kindes und der Jugend noch nicht da mächtig hätten

hervorbrechen sehen, wo edle Gesinnung und edle Handlung ihnen in Erzählung oder Erfahrung entgegen tritt? Auch das Auge des sonst Getrübten vermag kaum der innern Gewalt des Guten sich zu verschließen, daß es nicht unwillkührlich dasselbe wie in einem Spiegel zeigte. Darum ist es aber auch nöthig, daß für die Pflege des Sittlich-Religiösen, für seine Anregung und Stärkung, man nicht in der Schule mit einer oder zwei Stunden per Woche geize; daß man die nöthige Zeit zu erübrigen nicht Anstand nehme, um die der Sittlichkeit und Religion entsprechenden Gefühle, Neigungen und Bestrebungen, und die diesen entsprechenden Gedankenkreise in dem Bewußtseyn lebendig werden zu lassen. Die Bewegung des geistigen Lebens in seiner erziehlichen Höhe muß edle Gefühle und Triebe wecken durch ihm gehörige Gedanken und Vorstellungen, und die dadurch höher sich hebenden Bewegungen des Lebens in diesen Trieben müssen den Gedanken und Vorstellungen wieder neues Leben und höhere Weihe geben; das ist die Wechselwirkung vom Denken, Fühlen und Wollen, obgleich sie dem Wesen nach Eins sind.

Wenn man auf der einen Seite nicht geizen darf mit einer Stunde für den Zweck der sittlich-religiösen Bildung der Jugend, so würde man auf der andern Seite doch eben so fehl gehen, wenn man glauben wollte, die sittlich-religiöse Bildung werde durch die größere Zahl der Stunden bedingt. Die sittlich-religiösen Gedanken und Vorstellungen hervorrufen, sie immer lebendig erhalten, durch sie in den angemessenen höhern Kreis der Lebensbewegung hinaufheben, das kann eben nur dadurch geschehen, daß man nach dem positiven Gesetze des Seyns und des Denkens das Gegentheil von dem thut, was den Teufel an die Wand malen heißt; daß man nicht blos negativ dieses unterläßt, sondern *positiv den guten Geist gleichsam an die Wand malt, damit er immer vor Augen stehe*. Denn nach demselben Gesetze, wornach der Teufel kommt, wenn man ihn an die Wand malt, nach demselben Gesetze kommt auch der gute Geist, wenn er herangezogen wird. Nahet Euch zu Gott, so nahet er sich zu Euch, sagt Jacobus, uud Christus selbst sagt: wenn Jemand Gottes Willen *thut*, dann wird er *inne* werden, ob meine Lehre *göttlich* ist. Schule und Haus glaube darum nicht, daß sich ein guter Geist bilden können, wenn, statt rege Kräfte in gedeihliche Bewegung zu setzen, man nur ein Arbeitshaus bietet, mehr der Strafe als des Gewinnes, mehr der Ehre als des Werthes willen. Man vergesse nicht, daß es auch eine Ehre vor dem Gewissen giebt, die aber das Gewissen selbst ist, und daß die Ehre nur steigt und gehoben,

und das Ehrgefühl nur höher und edler wird, wenn es die Ehre im Niedrern verläßt, um die Ehre im Höhern und Bessern zu suchen und zu finden. Wer die Ehre sucht um der Ehre willen, der steht, wie schon bemerkt, so hoch, als das Ehrgefühl überhaupt seine Stelle hat; es hat seine Stelle nur um eine Stufe niedriger als das moralische Gefühl; aber es steht auch keine Linie höher als die bemerkte Stelle. Wahr ist, daß das Ehrgefühl viele Menschen ab- und zurückhält von vielem Schlechten, und daß viele tief versinken würden, wenn sie das Ehrgefühl nicht davor wahrte, aber eben so wahr ist dabei auch daß, da die Bewegung ihres Lebens lediglich in dem Ehrgefühle beruht, das ihnen Vortheilhafte, wenn es auch noch so schlecht wäre, gewiß da beliebt wird, wo es ihrer Ehre einen Zuwachs zu geben im Stande ist. Damit, daß es noch höhere und edlere Antriebe giebt als der Ehrtrieb, wird dieser in keiner Weise heruntergesetzt, noch viel weniger gering geachtet oder vernichtet.

Indem der Erziehungstrieb, als Abhängigkeit, nicht die Bestimmung hat, als solcher bestehen zu bleiben, sondern in das Gegentheil, in die Selbstständigkeit, übergehen soll; indem also die Abhängigkeit durch die Erziehungstriebe nur das Mittel bildet, wodurch Selbstständigkeit in Vernichtung der Abhängigkeit hervorgeht, gleichwie die Erziehung darauf hinarbeiten muß sich entbehrlich zu machen, d. h. ihr Werk vollendet zu sehen; indem also die Nachahmung, die Freude an dem Beifall Einzelner, nächst Stehender, selbst die Ehre vor der Welt, einem Höheren weichen muß, — so ist es vor allen Dingen erforderlich, daß aus der Abhängigkeit von Ehre übergegangen und aufgestiegen werde in die innere Selbstständigkeit, als eine Abhängigkeit von den höhern Antrieben des Gewissens und der Vernunft, der Moral und Religion; daß Schule und Haus den Ehrtrieb aus der äußern Abhängigkeit befreien, und die Forderung, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen, nicht blos als einen abstracten und abgelebten Anführsatz hinstelle, sondern im Geist und in der Wahrheit lebendig werden lasse. Schule, Haus und Zeit stehen in Wechselwirkung und jedes arbeitet dem andern in die Hände, im guten und im schlimmen Sinne; aber die Schule hat sich in Opposition zu stellen gegen die Zeit, wenn sie Abwege einschlägt; aber nicht mit ihr zu wandeln und ihren Götzen mit zu fröhnen; sie muß die Ehre, wenn sie von der Zeit in Niedres gesetzt wird, auch gering zu achten wissen und sie für sich in etwas Höheres setzen, sie muß nicht den Götzen der Welt auf den Thron erheben, sondern ihn stürzen helfen.

Darum ist es eine Sünde der Schule, die da Recht und Gerechtigkeit, Religion und Sittlichkeit in ihrer Wahrheit und ihrem reinen Grunde bilden, die eine Grundlage für Alles menschlich Höhere und Edle werden soll, wenn diese am Ende auch das Rechte und Gute, das geforderte Wahre und Edle nur aus Ehrtrieb zu thun anhält und gewöhnt. Wenn die Schule selbst in ihrer täglichen Einrichtung alles darauf hinthut, damit die wahren und rechten Motive des Guten vernichtet und verkümmert und, wenn auch an sich achtbar und werth, doch immer nur ein Surrogat an ihre Stelle gesetzt wird; wenn alles gewöhnliche Thun und Treiben der Schule in diesem Charakter verläuft; wenn die Hauptehre der Schule nur die Ehre bildet, aber nichts Höheres, dann werden auch selbst die Stunden der Religion und Moral statt übervolle nur halbe Stunden, in denen nicht nur reichlich die Erfahrung, sondern auch manchmal das Gefühl leeren Strohdreschens Platz greifen muß. Selbst da, wo kräftig, förderlich und erhebend eingegriffen wird bei solchem Stande, da vermag auch dieses nicht immer eine still andauernde und stetig fortwirkende Erhebung zu gewähren.

Gleichwie die erste Stufe des Erziehungstriebes aus der nothwendigen und förderlichen, doch immer nur reinen Nachahmung übergehen muß in den zweiten Grad der Entwicklung, in den Trieb nach Beifall und Lob, und gleichwie dieser wieder sich auflösen und erheben muß in den Trieb nach Ehre, als dritte Stufe des Erziehungstriebes in der Abhängigkeit, so auch muß der Ehrtrieb, als Schluß der von Außen kommenden Erziehung, übergehen in die schon in der Abhängigkeit vorbereitete Selbstständigkeit, und muß sich auflösen in den höhern sittlichen Trieb, in die Unabhängigkeit von Außen. Geschieht solches nicht, dann bleibt die Stufe der Erziehung von Außen über die Grenze ihrer Vollendung auch dann noch in ungebührlicher Wirksamkeit, wenn schon die innere Abhängigkeit von Höherem Festigkeit haben sollte, dann üben die erziehlich einwirkenden Momente der Welt eine zu große Gewalt, während die höhern Grundsätze der Moral und Religion zu leicht verschwinden. Die Ehre der Selbstständigkeit, d. h. die Abhängigkeit von sich selbst in dem über den Ehrtrieb hinausliegenden höhern Antrieb, die Ehre vor dem Gewissen und der Vernunft, die Ehre vor Gott, wenn man dieses Ehre nennen will, sind das Göttliche, das Religiöse und Sittliche selbst. Will man dieses Ehre nennen, dann hat sich in Schule und Haus, in der Familie und in der Welt die Ehre des Ehrtriebes, d. h. die Ehre der

Welt, aufzulösen und zu erheben in die höhere Ehre vor Gott; es muß die Ehre gesucht werden in der Wahrheit und dem Recht, in Tugend und Religion durch Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit. Wird es der Erziehung damit einmal in Wahrheit größter Ernst, wird Religion und Moral nicht ein Sonntagskleid und Stundenpensum, dann wird Religion und Moral natürlich weltlich, wie die Welt religiös-sittlich, und dann wird die Erziehung durch die Welt zu ihrer großen Macht auch größere Reinheit gewinnen, und die Schule wird sich schämen, weiterhin das Göttliche in dem Menschen für so gering geartet zu halten, daß es der eignen Kraft mißtrauend heruntergezogen, in den Ehrtrieb aufgelöst und rein für sich vernichtet werde.

Pädagogische Schlußbemerkung zur zweiten Abtheilung, vom Verhalten des Gefühls, zu Seite 88.

Wir haben bei dem ersten Abschnitte vom Wesen des Gefühls, oder der Einheit von Denken Fühlen und Wollen, die Wichtigkeit dieser Einsicht für die Pädagogik in einer Schlußbemerkung angedeutet und beispielsweise kurz hervorgehoben. Nach diesem dritten Abschnitte, der Darlegung des Gefühls in seinen Charakteren, oder besondern Formen seiner Bildung, wäre ein Hinblick auf die Pädagogik als Schlußbemerkung viel näher und viel offener vorliegend. Aber um deßwillen grade wollen wir dieses unterlassen, da manche pädagogischen Andeutungen und Anwendungen schon gegeben wurden, da der Abschnitt über den Erziehungstrieb dafür schon hinreichend gesorgt, und außerdem dem denkenden Leser sich Beziehungen überall von selbst aufdrängen werden, hier aber nur eine Grundlage für die Pädagogik erwartet werden darf. Statt dessen mag hier noch als Schluß ein Hinblick auf die Pädagogik folgen, in Rücksicht auf den zweiten Abschnitt, auf welchen derselbe hinzuziehen ist. Denn eben so wichtig für die Pädagogik, wie die Einsicht in die Einheit von Denken Fühlen und Wollen, zeigt sich die Einsicht in das Verhalten des Gefühls, nach seinem dreifachen Verlaufe. Obgleich nicht nur das Gefühl im Allgemeinen an und für sich Eins ist, sondern auch sein dreifacher Verlauf als Trieb, und als angenehmes oder unangenehmes Gefühl, so überhebt das keineswegs der genauen Einsicht in die verschiedene Gestaltung bei diesem Verlaufe. Wir haben ein negatives und ein positives Gefühl, d. i. 1) Trieb. 2) Befriedigung oder Nichtbefriedigung. Der Trieb selbst ist dabei nicht weniger ein Gefühl.

Wir wollen nun als Beispeil nur eine Frage aufstellen, und es wird sich aus dieser kleinen Frage die große Wichtigkeit des Verhaltens der Gefühle nach ihrem Verlaufe aufdrängen. Wir wollen fragen: Entsteht die Lust aus der Begierde, oder entsteht die Begierde aus der Lust? Diese Frage ist keine andere als die: entsteht das angenehme Gefühl der Lust (die Befriedigung eines Triebes) aus dem Triebe? oder entsteht der Trieb aus dem angenehmen Gefühl der Lust? (aus dem befriedigten Triebe?) Wer wird im Stande seyn, diese Frage zu beantworten, in dem Gewirr und Ineinandergreifen, in der Wechselwirkung und dem gegenseitigen Bekämpfen oder Zusammentreten der Gedanken und Gefühle, der Triebe und Begierden 2c., wenn er nicht durch die Gefühlslehre und die betreffenden Gesetze nach dem Seyn und nach dem Denken, klare Einsicht in die Sache erlangt? Es leuchtet demjenigen, der die Antwort auf obige Frage geben soll, wohl bald ein, wie sowohl das Eine wahr seyn könne, wie auch das Andere, und wie er demnach sagen könne: die Lust entsteht aus der Begierde, und auch sagen kann: die Begierde entsteht aus der Lust. Dennoch ist nicht beides zugleich wahr, sondern nur Eins. Die Lust entstehet immer nur aus der Begierde, die Begierde nie aus der Lust in dem Bereiche der Wirklichkeit des Seyns. Aber die Vorstellung der Befriedigung ist auch eine Lust, sie ist also der Trieb und zugleich das angenehme Gefühl in seiner Seite nach dem Denken; und diese Lust, in der gedachten Befriedigung, ist ja eine ideelle Befriedigung des Triebes. Man denke hier an das Gesetz: daß das Denken, daß die Vorstellung der Befriedigung den Trieb stärkt, und die vollste Klarheit wird nicht entgehen. Wenn man also sagen will, die Begierde entsteht aus der Lust, so ist dieses nur eine vage Wahrheit, welche die größten Irrthümer und Unwahrheiten in sich und nach sich führt. Bei der gedachten und vorgestellten Lust (das Wort Lust darf nicht verwechselt werden mit dem Gelüst, mit der Begierde, mit dem Triebe), welche immer nur eine Befriedigung eines Triebes ist, ruft nicht diese gedachte Befriedigung (d. h. die Lust) die Lust hervor, denn sie ist dieses ja selbst an und für sich; — sondern dieses angenehme Gefühl der Lust in der Befriedigung setzt nothwendig den zu Grunde liegenden Trieb, die Begierde, voraus, welcher Trieb nun durch diese seine Befriedigung gestärkt wird. Die im Denken vorgestellte Befriedigung stärkt also den Trieb, die Begierde; — die durch Denken herbeigerufene Befriedigung, das vorgestellte ange-

nehme, und dadurch gleichsam genossen werdende Gefühl der Lust, hat seine stärkende Wirkung auf den Trieb, nach dem vorausgegangenen Gesetz in dem Seyn; denn hier ist die Lust das Vorgestellte, der Trieb aber immer das Wirkliche, das Seyn.

Wir glauben durch Dieses, wenn auch kurz, in Verbindung mit dem Vorausgegangenen, die vollste Klarheit in das Verhältniß der Sache Demjenigen hinreichend gegeben zu haben, der sich der Mühe unterzieht, die Sache selbst streng zu durchdenken. Es bedarf für Solchen auch keiner auseinandergelegten Versicherung, um bemerklich zu machen, wie wichtig die scharfe Unterscheidung dieses Verlaufes, so wie des ganzen Verhaltens der Gefühle wird für alle Praxis, die es mit der Bewegung des geistigen Lebens in dem Menschen zu thun hat, vornehmlich für die pädagogische. Wir wollen z. B. die etwas kleine und etwas fern liegende, aber in die pädagogische Praxis eng gehörige und sich doch breit nähernde Frage anführen: Sollen oder dürfen die Kinder spielend lernen? Die Antwort wird bald ja und bald nein lauten, je nach Bedürfniß; die pädagogische Weisheit wird, als letzte Hülfe, die Schwierigkeit der Entscheidung mit der Individualität des Schülers überkleiden und bald dem Einen bald dem Andern Recht geben. Kommt heute ein Vater und vertraut dem Lehrer, daß sein Sohn nicht angestrengt werden dürfe mit Lernen, weil es körperlich und geistig auf ihn verderblich einwirken würde, da die Erfahrung diese verderbliche Wirkung schon bisher im höchsten Grade an den Tag gelegt hat, so stimmt der Lehrer in diesem Falle bei, vielleicht als eine Ausnahme von der Regel, während der bei Seite gesetzte Lehrer vielleicht das spielende Lernen für das größte Verderben hält nicht nur im Allgemeinen, sondern grade für diesen Jungen ganz besonders. Kommt morgen ein andrer Vater, und erzählt dem Lehrer, wie sein Sohn da und dort in dem Unterricht total verdorben worden sey durch ein nur spielendes Lernen, und wie der Junge jetzt mit aller Macht vom spielenden Lernen ab zum ernstesten umgebogen werden müsse, so stimmt ihm der Lehrer wohl ganz bei, während er in seiner Praxis vielleicht dem spielenden Lernen aus Bequemlichkeit doch nicht abhold ist. Was fehlt bei diesen beiden, einander entgegengesetzten Jungen? Nur Eines und Dasselbe!: Lust und Lieb' zu einem Dinge! macht alle Müh' und Arbeit geringe! und wenn hier die Strenge und Arbeit, dort die Tändelei und das Spiel, weder ein Interesse für die zu lernende Sache und Arbeit, noch Lust und Freude an ihrer Vollendung, zu Stande zu bringen wußten, so liegt theoretisch

die Unkenntniß und das Dunkel zu Grunde über das Verhältniß der Freude oder Lust zu der Begierde, oder die Gedankenlosigkeit, welche oft nicht einmal ein Vorhandenseyn solch geistiger Bewegung zur Ahnung kommen läßt.

Es ist hier, wo wir blos Andeutungen zu geben haben über die Wichtigkeit unsrer Lehre für die Praxis, vornehmlich die pädagogische, nicht am Orte, diese speciell angezogene Frage durch erschöpfende Auseinandersetzung zur gründlichen Entscheidung für Jeden durchzuführen. Wir wollen nur kurz bemerken, daß jede Arbeit, jedes Thun, durch sich selbst gelernt werden muß, die Tugend durch Uebung derselben und nicht durch Heuchelei; das Abc durch das Abc und nicht durch den Conditor oder Maler &c. Wenn der Schüler ungemessen belastet wird, und unter dieser Last sich nicht hindurcharbeiten kann, dann wird das Tändeln und Spielen bei und mit und statt der Arbeit ihn noch weniger fördern. Nur die Strenge der Arbeit, nicht die Belastung, läßt sie streng durchführen; nur die streng durchgeführte Arbeit, nicht ihr Schein, führt sie zur Vollendung; und nur die Vollendung, nicht ein Surrogat, gewährt das angenehme Gefühl der Befriedigung, welche Befriedigung den Trieb stärkt. Solches bewerkstelligt sich aber nicht durch Tändelei und Spiel, sondern durch die pädagogische Diät, welche allein im Stande ist, die Gesundheit zu erhalten oder den verdorbenen Magen durch wenig gesunde stärkende Kost zur normalen Kraft und Stärke wieder heraufzuheben, und den unverdauten Ballast möglichst unschädlich zu machen. Der Lerntrieb, und die darauf gehende Bewegung des geistigen Lebens in der Jugend, ist so natürlich und stark, daß nur durch falsches Methodisiren, durch vollendeten Mechanismus, durch abstracte, anschauungslose Treibhäuslerei mit ihrer traurigen Begleitung, der natürlich kräftige Fortschritt methodisch gehemmt, die mit diesem natürlichen Fortschritte verbundene große Freude zur Plage und Qual verkümmert, mit der Hemmung dieser natürlichen Freude und Lust, mit diesem Entfernthalten der naturgemäßen Befriedigung, auch der kräftige Antrieb selbst geschwächt und vernichtet, mit dem Entziehen der durch richtiges Lernen und Fortschreiten begründeten Freude auch die Lust dazu, d. h. der Antrieb dafür, zu Grabe getragen werden kann und muß. Das Lernen und die Arbeit wird ein Spiel, wo die aus dem Lernen fließende Freude des Fortschrittes nicht gehemmt, der Antrieb nicht unbefriedigt gelassen wird; solches Spiel mit der Arbeit ist nicht die von Außen herbeigerufene

Tändelei, nicht ein außenliegendes und abführendes Nebenwerk, sondern der innere Kern und Segen der Arbeit und geistigen Bewegung in sich selbst; es ist die Lust und Liebe, welche die Arbeit gering macht. So entsteht die Lust (d. i. nicht die Begierde, sondern das angenehme Gefühl) und Freude aus der Bewegung des geistigen Lebens in seinen Antrieben und aus seinem Begehren; wo umgekehrt die Begierde, der Antrieb, dem Menschen aus der Lust, d. h. dem angenehmen Gefühle gewonnen werden soll, da wird Lust und Freude zusammt dem Antriebe verkümmert und vernichtet.

So z. B. entweiht und entheiligt man das edle Ehrgefühl des Kindes, indem man den Ehrtrieb vom Höheren herunterzieht und seine Freude z. B. zum Lernen zu einer Platzmacherei im Certiren macht, durch diesen groben Mißbrauch, und das Herunterziehen des Ehrgefühls, die Jugend anleitet zur Freude über das Herunterkommen des Andern; und solche Lust und moralische Verderbung, in die Kinderseelen methodisch eingeimpft, entschuldigt man als Hülfsmittel für den Eifer zum Lernen, als Lohn für die Arbeit und nennt es gute Einrichtung! Aus dieser schlechten Freude über das Herunterkommen Andrer soll der edle Antrieb zum Lernen und Arbeiten gewonnen werden, während er methodisch grade zerstört wird; freilich tritt an die Stelle des edlen Triebes zum Lernen und zur Ehre ein andrer Antrieb, nehmlich der Antrieb: Ueber den Andern zu kommen, d. h. den Andern unter sich zu bringen. Es wird nun nicht mehr gearbeitet der Sache wegen; nicht die Liebe für den Lehrgegenstand, und die durch seine Gewinnung erlangte Befriedigung des entsprechenden ursprünglichen Antriebes, wird erzogen und gebildet, sondern die ganze geistige Bewegung reducirt und concentrirt sich in diesen unmoralischen Trieb, den man fälschlich Ehrtrieb nennt, der aber in die jugendliche Seele Unmoralität, neidischen oder schadenfrohen und boshaften Charakter pflanzt, ein Heer widerlichen Gefolges aus der Schule in das Leben mit hinüber nimmt, und ein reiches Feld seiner Kunst und Uebung vorfindet. Der Ehrtrieb bleibt nur dann, was er in der Natur ist, wenn er im Dienste des zunächst über ihm stehenden Triebes sich bewegt, und das ist der sittliche Antrieb, das Gewissen, welches nicht blos die Verbrechen verwirft, sondern das edle und edlere Handeln und sein Gegentheil in dem Bereiche seines Gefühls und seines Urtheils eigenthümlich hat. Bleibt der Ehrtrieb in der ihm bestimmten Ordnung und Unterordnung zu dem sittlichen Triebe, wird dieser nicht von seiner höhern Stufe zurück und bei Seite geschoben und

der Ehrtrieb zu der ihm nicht gebührenden Herrschaft über und gegen das Edle hinauf gespannt, dann kann auch der Mensch zu den feineren moralischen Verbrechen sich verderben, wie sie leider so häufig aus Ehrbegierde, Ehrgeiz durch Habsucht, Ehrsucht ꝛc. offen und geheim zu Tage gehen. Der Ehrtrieb ist ein edles Gefühl, und hat, wie bemerkt, die nächste Stelle unter dem sittlichen Triebe; aber gleichwie man Gott mehr gehorchen soll, als den Menschen, so steht derjenige weit zurück gegen diese Forderung, der die oft falsche Ehre bei Menschen höher achtet, als das edle Handeln, der die unsittliche, unedle Handlung, den feinen Betrug, die listige Unterdrückung, Alles sich in Geheim erlaubt, wenn er dadurch nur einen kleinen Zusatz der Freude seines entadelten Ehrgefühls zu gewinnen weiß. Solchem entarteten Ehrgefühl ist zur Erreichung seiner Zwecke Alles recht, wenn es nur zum Ziele führt: List, Betrug, Unterdrückung, Lüge, Verleumdung. Und dieser Entartung des Ehrgefühls, dem Herunterziehen oder bei Seiteschieben des sittlichen Gefühls für das Edle, arbeitet man da in die Hände, ruft es da hervor, wo, als in der heiligen Werkstätte des Wahren, Guten und Schönen, in dem Tempel der Sittlichkeit und Religion, in der Schule, gelernt werden soll Gott mehr zu gehorchen als den Menschen, und das Edle vor Gott und Menschen höher zu achten als eitle, falsche Ehre. Eitel und falsch ist aber jede Ehre, die noch für Ehre gehalten wird, trotz dem, daß ihr Erwerb gegen die Forderung des Höhern und Bessern, des sittlichen Triebes, gemacht wird.

Wie kann man, um noch ein Beispiel anzuführen, das so leichte Hervortreten der Unwahrheit und Lüge bei Kindern richtig beurtheilen, angemessen behandeln und erfolgreich bekämpfen, wenn man von dem Verhalten der Gefühle, Neigungen und Bestrebungen, von den Bewegungen des geistigen Lebens und seinen Gesetzen keine Kenntniß oder nur oberflächliche hat? Da wo alle Bedingungen einer guten Erziehung vorhanden sind, wo keine Hauptfehler die Lüge und die Neigung dazu hervorrufen und bilden, selbst da ist es auch der besten Erziehung nicht immer möglich, mit ihrer eng wirkenden Absicht, und ihrer engern Erziehung, die weitere und umfassendere Erziehung des Lebens und der Welt in ihren nachtheiligen Einwirkung ganz entfernt zu halten oder unschädlich zu machen. Wo freilich das ganze Fundament gut ist, da können an der Güte dieses Fundamentes wohl die nachtheiligen Erziehungseinwirkungen der Welt rütteln und auch wohl momentanes Wanken bewirken, aber im Ganzen wird die Güte der Natur in ihrer Unver-

dorbenheit sich doch am Ende gegen den Feind behaupten. Wo ein solches Fundament liegt, da wird die Lüge des Kindes eine Widerlichkeit für den ganzen Charakter desselben, und manche Eltern erfreuen sich solcher Kinder. Wo ein Baum ganz gesund und gut ist, stößt er die unfruchtbaren Zweige selbst ab und läßt sie verdorren; nur der verdorbene Wurzelgrund verdirbt am Ende alle Aeste und Zweige. Aber die Pädagogik, die es freilich hauptsächlich mit Erhaltung und Pflege der natürlichen Gesundheit zu thun hat, muß noch mehr da sie zu unterstützen wissen, wo das Verderben die Wurzel anzufressen beginnt oder angefressen hat. Die Pädagogik ist eine Wissenschaft und eine daraus hervorgehende Kunst, sie muß in das Geschäft eines geistigen Arztes ihre Blicke richten und sich zu orientiren wissen. Wie kann aber solches gegen die Lüge erfolgreich geschehen? Wie weit die Erfahrung hierin bringt, und wie sie den Routinier in der Erziehung, der nichts weiter weiß, als gegen dieses Laster mit moralischen Redensarten zu fechten, sprechen und strafen läßt, ohne daß auch nur eine Linie in dem Innern des Kindes anders gezogen würde, das findet sich in unserer Fundamentallehre der Pädagogik S. 133 an einem Beispiele kurz dargelegt. Wie will man ein Kind von der Lüge heilen, wenn man keinen Blick in die Bewegung seines geistigen Lebens hat, wenn man die gegenseitigen Einwirkungen und die Wechselwirkungen seiner Gefühle Neigungen und Triebe dabei gar nicht einmal in Anschlag zu bringen weiß. Wenn ein Kind schon in der Reife und auf der moralischen Höhe steht, daß nur ein Hinweisen darauf ausreicht, da ist die Sache leicht; die Hinweisung ist das Ganze und ihr stellt sich die Selbstständigkeit für oder wider gegenüber. Aber da bringe man denn einmal zuerst die Lüge weg aus der Welt der Erwachsenen! Die Lüge bei den Kindern ist immer nur ein Product der Erziehung im weiten Sinne des Wortes, oder auch ein Product der Erziehungsfehler, und das Feld der Lüge breitet sich darum in der Welt der Erwachsenen noch reicher, mannichfaltiger und nachhaltiger aus, als in der Kinderwelt, weil die zur Selbsterziehung nicht erzogenen Menschen sich dennoch selbst erziehen, nur schlechter.

Druck der C. Lichtenbergerschen Buchdruckerei (W. Keller) in Gießen.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Braubach

Zur Fundamentallehre der Pädagogik als strenger Wissenschaft Allgemein Theil. Psychologie des Gefühls als Bewegung des geistigen Lebens

Wetzlar 1847

Paed.th. 628
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10762357-1